آقای جعفری

۸۶,۴,۲۰

خط بواده شهید اول

۱- القول الشارح والحجة فی ما ورد ممن هو علی العاد حجة

حسین بن محمد بن احمد بن ابراهیم الدرازی

۲- شرح الاشارات

خط بواده شهید اول

۱۸۲۷۲
۲۰۹۴۳۷

۱- القول الشارح والحجة فی ما ورد ممن هو علی العاد حجة

حسین بن محمد بن احمد بن ابراهیم الدرازی

۲- شرح الاشارات

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب مجموعه: القول الشارح و شرح اشارات
مؤلف شیخ حسین آل عصفور و کمال الدین حرانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۲۷۲
شماره ثبت کتاب ۲۰۹۴۳۷

۱۸۲۷۲

۱- القول الشارح والحجة فی ما ورد عمن هو علی العباد حجة

حسین بن محمد بن احمد بن ابراهیم الدرازی

۲- شرح الاشارات

کتاب توحید

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله الذی جعل اول دینه الواجب معرفته وتوحیده وفطر العقول علی ذلک
اجالا حیث عرفهم نفسه فعلموا ربوبیته وتمجیده والصلوة علی محمد المبعوث
بالحجج الواضحة فاقام اعمدة الدین وارکانه وتشییده وعلی آله الذین اطلعوا شموس
التوحید والمعارف من غیوم الاشکال وجمعوا شمل الدین ولما اوا تبدیده **وبعد**
فیقول فقیر الله الحاجی حسین بن محمد بن احمد بن ابراهیم الدرازی انی قد نظرت فی
مؤلفات اصحابنا فی العقاید الدینیه والمعارف الالاهیه فرایتها خالیه عن الادلة
القرآنیه والاخبار المعصومیه وانما اعتمدوا علی القواعد الفلسفیه والادله
المنطقیه التی لا اصل لها فی الشریعه المحمدیه ولا برهان علی ثبوتها فی الکتاب والسنة
المحمدیه بل ربما جاءت الاخبار بردها بالکلیه ولم نسمع لکثیر من قضایاها
الکلیه والجزئیه ولا من اشکالها الضروریه وغیر الضروریه ولا من نتایجها الحملیه
والاستثنائیه احببت ان اولف کتابا مشتملا علی العقاید الواجبه الدینیه والمعارف
اللازمه اللابدیه علی النهج الوارد عن اهل الذکر علیهم السلام فی الاستدلال والکلام
واورد فیه الاخبار المناسبه للمقام الخاص منها والعام واقصد فیه الطریقه
المستعمله فی الفروع الفقهیه فی الاحکام لیسهل تناوله للطلبه والعلماء الاعلام
وارتبه علی مقدمه و فصول وختام واسهل عبارته لما فی اصل هذا العلم من الاشکال
والابهام وقد جعلته لثمرات المهجه وفلذات القلوب والاجسام وسمیته بالقول
الشارح والحجه فی ما ورد عمن هو علی العباد حجه وبه استعین فی سلوک کل محجه انه خیر
معین علی المراد والموفق للسداد والرشاد **مقدمه** فی امور ثلاثه **الاول** فی بیان اول واجب علی
المکلفین من عقاید الدین قد اختلفت علماء الاسلام فی ذلک علی اقوال لم یأتوا فیها
بدلیل واضح مبین الاول انه معرفة الله تعالی وهو مذهب الامامیه فی ما اعلم والیه ذهب
ابو الحسن الاشعری واکثر الاشاعره وذهبت المعتزله الی انه النظر فی المعرفه واختاره
ابو اسحق الاسفراینی لانه واجب اتفاقا وهو قبلها وقیل هو اول جزء من النظر لان وجوب
الکل یستلزم وجوب اجزائه فاول جزء من النظر واجب متقدم علی النظر المتقدم علی
المعرفه وقال القاضی واختاره بن فورک وامام الحرمین انه القصد الی النظر لان
النظر فعل اختیاری مسبوق بالقصد المتقدم علی اول اجزائه والاقوی الاول
لقوله تعالی فاعلم انه لا اله الا الله والمراد بالعلم المعرفه وللاخبار المستفیضه من
الطرفین لا اعلم شیئا بعد المعرفه افضل من الصلوه الا تری الی العبد الصالح عیسی
بن مریم یقول واوصانی بالصلوه والزکوه ما دمت حیا اذ معرفة الله اصل المعارف
وفی کتاب التوحید بسنده الی الفتح بن یزید الجرجانی قال کتبت الی ابی الحسن الرضی ع
اسئله عن شیء من التوحید فکتب الی بخطه قال جعفر بن محمد الاشعری وان فتح
اخرج الی الکتاب فقرأته بخط ابی الحسن ع بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله الملهم عباده
الحمد وفاطرهم علی معرفة ربوبیته الدال علی وجوده بخلقه وبحدوث خلقه
علی ازلیته وساق الکلام الی ان قال اول الدیانه معرفته وکمال المعرفه توحیده
وکمال التوحید نفی الصفات عنه الحدیث وفی کتاب نهج البلاغه عن علی ع مثله
الا انه قال اول الدین معرفته ثم ذکر مثل الاول وفی الاحتجاج فی خطبه له ع

اول عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده نفي الصفات عنه جل ان تحله
الصفات وفي كتاب البشارة عن صالح بن كيسان ان امير المؤمنين عم قال في الحث
على معرفة الله سبحانه والتوحيد له اول عبادة الله معرفته الى اخر الخبر وفي العيون
والتوحيد باسناده الى محمد بن يحيى بن عمر بن علي بن ابي طالب عم قال سمعت ابا الحسن
الرضا عم يتكلم بهذا الكلام عند المامون لما اراد ان يستعمل الرضا عم جمع بني هاشم
فقال اني اريد ان استعمل الرضا عم من بعدي فحسده بنو هاشم قالوا تولي رجلا
جاهلا وليس بصير بتدبير الخلافة فابعث اليه يأتينا فترى من جهله ما تستدل به
عليه فبعث اليه فاتاه فقال له بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر وانصب لنا
علما نعبد الله عليه فصعد عم المنبر وقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضا
واستوى قايما وحمد الله واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال اول عبادة
الله معرفته واصل معرفة الله توحيده ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه لشهادة
العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة ان كل موصوف له خالق ليس
بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران
بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الحديث وفي الامالي للمفيد باسناده عن
محمد بن زيد الطبري قال سمعت الرضا عم يتكلم في توحيد الله تعالى اول عبادة الله معرفته
الى اخر الخطبة المتقدمة ورواه في الاحتجاج مرسلا وفي الفقه الرضوي قال عم
ان اول ما افترض الله على عباده واوجب على خلقه معرفة الوحدانية قال الله تبارك
وتعالى ما قدروا الله حق قدره يقول ما عرفوا الله حق معرفته ويروى عن بعض
العلماء عم انه قال في تفسير هذه الآية هل جزاء الاحسان الا الاحسان قال ما جزاء
من

من انعم عليه بالمعرفة الا الجنة وفي العلل والعيون في الصحيح عن الفضل بن شاذان عن
الرضا عم قال فان قال فلم وجب عليهم الاقرار والمعرفة بان الله تعالى واحد احد قيل لعلل
منها انه لو لم يجب عليهم الاقرار والمعرفة لجاز ان يتوهموا مدبرين او اكثر من ذلك
واذا جاز ذلك لم يهتد والى الصانع لهم من غيره لان كل انسان منهم لا يدري لعله
انما يعبد غير الذي خلقه ويطيع غير الذي امره فلا يكونون على حقيقة من خالقهم
وصانعهم ولا يثبت عندهم امر آمر ولا نهي ناه اذ لا يعرف الامر بعينه ولا الناهي من
غيره ومنها ان لو جاز ان يكونا اثنين لم يكن احد الشريكين اولى بان يعبد ويطاع
من الآخر وفي اجازة ان يطاع ذلك الشريك اجازة ان لا يطاع الله وفي ان لا يطاع
الله عز وجل الكفر بالله وبجميع كتبه ورسله واثبات كل باطل وترك كل حق وتحليل
كل حرام وتحريم كل حلال والدخول في كل معصية والخروج من كل طاعة واباحة
كل فساد وابطال كل حق ومنها انه لو جاز ان يكون اكثر من واحد لجاز لابليس ان يدعي
انه ذلك الآخر حتى يضاد الله تعالى في جميع حكمه ويصرف العباد الى نفسه فيكون في
ذلك اشد الكفر واعظم النفاق وفي كتاب صفات الشيعة للصدوق باسناده
الصحيح الى ابن ابي عمير رفعه الى احدهم عم انه قال بعضكم اكثر صلوة من بعض وبعضكم
اكثر حجا من بعض وبعضكم اكثر صدقة من بعض وبعضكم اكثر صياما من بعض
وافضلكم افضلكم معرفة وفي جامع الاخبار عن النبي صلعم انه قال افضلكم ايمانا
افضلكم معرفة وفيه جاء رجل الى رسول الله صلعم فقال يا رأس العلم قال معرفة
الله حق معرفته قال وما حق معرفته قال ان تعرفه بلا مثال ولا شبه وتعرفه
الها واحدا خالقا قادرا اولا وآخرا وظاهرا وباطنا لا كفو له ولا مثل له فذلك

معرفة الله حق معرفته وفي التوحيد باسناده عن ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي صلعم فقال يا رسول
الله علمني من غرائب العلم فقال ما صنعت في رأس العلم حتى تسأل عن غرائبه قال الرجل ما رأس
العلم يا رسول الله قال معرفة الله حق معرفته قال الاعرابي وما معرفة الله حق معرفته قال
تعرفه بلا مثل ولا شبه والاند ثم ذكر مثل حديث جامع الاخبار والاخبار بهذا المعنى
اكثر من ان تحصى واجل من ان تستقصى واذا احققت النظر في هذه الاقوال والتراجع
رايته لفظيا لانه ان اريد بالواجب بالقصد اي اول الواجبات المقصودة اولا وبالذات
فهو المعرفة اتفاقا وان لم يرد ذلك بل اريد اول الواجبات مطلقا فالقصد الى النظر
لانه مقدمة النظر الواجب مطلقا فيكون واجبا ايضا وقد صح ان وجوب المقدمة انما يتم في السبب
المستلزم دون غيره ثم ان شرطنا كونه مقدورا فالنظر هو الاول والا فالقصد وهذا
التقرير الذي يبقى شي بهذا المقام لشموله المذاهب الثلاثة المعتبرة الا انه يدل على ان القصد
غير مقدور مع كونه واجبا وعدم مقدوريته وان امكن توجيهه بانه لو كان
مقدورا لاحتاج الى قصد واختيار اخر ويلزم التسلسل لكن كون الواجب غير مقدور
باطل فالتحقيق هنا ما حققه الامام الرازي وقرره وهو ان اريد باول الواجبات
المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من
لا يجعل العلم الحاصل عقيبه مقدورا بل واجب الحصول وان اريد اول الواجبات
كيف كانت فهو القصد وتحذلق هنا ابو هاشم فجعل اول الواجبات الشك لان
القصد الى النظر بلا سابقة شك يقتضي طلب تحصيل الحاصل او وجود النظر
مع ما ينعه الا ترى انك اذا تصورت طرفي المطلوب فان جزمت به كان حاصلا
وان جزمت بنقيضه كان مانعا وانت تعلم ان انتفاء الجزم لا يستلزم الشك
لجواز

لجواز ان يكون هناك ظن بالمطلوب او بنقيضه فيجوز القصد الى النظر فيحصل العلم
ورد قوله بوجهين الاول ان الشك غير مقدور فلا يكون واجبا اجماعا وفيه
نظر اذ لو لم يكن الشك مقدورا لم يكن العلم ايضا مقدورا لان نسبة قدرتنا الى
الضدين سواء عند ابي هاشم والمحققين من الامامية والعلم مقدور عنده فيكون
الشك عنده ايضا مقدورا فلا نسلم كونه غير مقدور والتحقيق ما ذكره الآمدي
ان ابتداء الشك غير مقدور للعبد بل هو واقع بغير اختياره الا ان دوامه مقدور
له اذ له ان يترك النظر فيدوم الشك او ان ينظر فيزول الشك وكان كلامه قد
بني على ذلك عند المناظر العارف فبطل بذلك ما اورده الشريف في شرح المواقف
بان ما قاله لا ينفع ابا هاشم لان الذي يجب ان يتقدم عنده من النظر الى القصد
هو ابتداء الشك لا دوامه لان مثل ذلك لا يحس به ابتداء حتى يتكامل ويدوم
والثاني وهو الصواب في الرد عليه ان وجوب المعرفة عنده مقيد بالشك على ما
يقتضيه قاعدته لان الخوف المقتضي لوجوب المعرفة انما ينشأ عنده من الشك
الحاصل من الشعور باختلاف الناس في الصانع ومن رؤية آثار النعم واذا كان
وجوبها مقيدا بوجود الشك عنده فلا يكون وجودها ايجابا له ولا مقتضيا
لايجابه كما ان ايجاب الزكوة مشروطا ومقيدا بحصول النصاب لم يكن ايجابا بالتحصيل
النصاب ولا مستلزما لايجاب تحصيله اتفاقا وبعد ورود هذه الاخبار التي سمعتها
وهي نص في المطلوب ولا ينافيه تسميتها في بعض تلك الاخبار اول العبادة لان
العبادة مأخوذة من العبودية والطاعة ولا شك ان المعرفة اول طاعات الجوارح
الباطنة والانقياد لان المعرفة هي الاذعان والتصديق وقد اشار الى ذلك

لبعض الاخبار كما في الفقه الرضوي حيث قال ع واروي ان المعرفة التصديق
والتسليم والاخلاص في السر والعلانية واروي ان حق المعرفة ان تطيع
ولا تعصي وتشكر ولا تكفر **الثاني** قد اختلف ايض في ان معرفة الله تع ولا يثباتها
بالدليل هل هو فطري وانها من صنع الله او كسبي يحتاج الي التحصيل ويكفي في الاول
مجرد الالتفات وتوجه النظر وعلي الثاني لابد من اقامة البرهان والنظر او ان بعضها
بديهي وبعضها كسبي والاخبار في هذا المقام متعارضة ايض الا ان اكثر الاخبار
المتقدمة والمذهب المشهور بين الفريقين يقتضيان القول بانها كسبية نظرية واما
الاخبار الدالة علي انها فطرية فكثيرة ايض واكثرها ورد اما في تفسير ومن
احسن من الله صبغة وفي قوله فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس
عليها ففي المعاني بسند صحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل
حنفاء لله غير مشركين به فقلت ما الحنيفة قال هي الفطرة ووجه الدلالة والتقريب
فيه ان قوله ما الحنيفة اي الملة الحنيفة هي التوحيد الذي فطر الله الخلق عليه ويومي
اليه قوله تع فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله ذلك الدين القيم واختلفوا في معنى تلك الفطرة فقيل المعنى انه خلقهم
علي نوع من الجبلة والطبع المتهيأ لقبول الدين فلو ترك عليها لاستمر علي لزومها
ولم يفارقها الي غيرها وانما يعدل عنه من يعدل لافة من الافات وتقليد الاباء و
الامهات وقيل كلهم مفطورون علي معرفة الله والاقرار به فلا تجد احدا الا وهو يقر
بان الله صانع له وان سماه بغير اسمه او عبد معه غيره وقيل المعنى انه خلقهم لها
لانه خلق كل الخلق لاجل ان يوحدوه ويعبدوه وقيل انه خلقهم حنفاء مومنين

لما اخذ عليهم الميثاق الست بربكم قالوا بلي فلا يوجد احد الا مقرا بان له ربا وان اشرك
به والذي يظهر من الاخبار الاتية وهذا الخبر هو ان الله تعالى قرر عقول الخلق على
التوحيد والاقرار بالصانع في بدء الخلق عند الميثاق فقلوب جميع الخلق مؤمنة
بذلك وان جحده معاند وفي تفسير القمي باسناده عن الهيثم بن عبد الله الرماني
عن علي بن موسى الرضا ع عن ابيه عن جده محمد بن علي بن الحسين صلوات الله عليه
وعليهم في قوله تع فطرة الله التي فطر الناس عليها قال هو لا اله الا الله محمد رسول
الله علي امير المؤمنين الي هنا التوحيد وفي صحيحة العلى بن الفضيل كما في تفسير
القمي ايض عن ابي عبد الله ع قال سالته عن قول الله عز وجل فطرة الله التي فطر
الناس عليها قال التوحيد وفي كتاب التوحيد للصدوق في الصحيح عن هشام
بن سالم عن ابي عبد الله ع قال قلت فطرة الله التي فطر الناس عليها قال التوحيد
وفي موثقة زرارة كما في ذلك الكتاب عن ابي عبد الله ع في قوله الله عز وجل فطرة الله
التي فطر الناس عليها قال فطرهم على التوحيد وموثقته الاخرى كما في المحاسن
عن علي ع مثله وفي صحيحة عبد الله بن سنان كما في التوحيد عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن قول الله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها ما تلك الفطرة
قال هي الاسلام فطرهم الله حين اخذ ميثاقهم على التوحيد فقال الست بربكم
وفيهم المؤمن والكافر وصحيحة زرارة كما في التوحيد ايض قال سالت ابا عبد الله ع
عن قول الله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها قال فطرهم جميعا على التوحيد
وصحيحته ايض كما في التوحيد قال قلت لابي جعفر ع اصلحك الله قول الله عز وجل
في كتابه فطرة الله التي فطر الناس عليها قال فطرهم على التوحيد عند الميثاق

علي معرفته انه ربهم قلت وخاطبوه قال فطأطأ راسه ثم قال لولا ذلك لم يعلموا من
ربهم ولا من رازقهم وفيه في الصحيح ايض عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن قول
الله عز وجل حنفاء لله غير مشركين به وعن الحنيفة فقال هي الفطرة التي فطر الناس
عليها لا تبديل لخلق الله قال فطرهم الله على المعرفة قال زرارة وسالته عن قول الله
واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الاية قال اخرج من ظهر آدم ذريته الي يوم القيمة
فخرجوا كالذر فعرفهم واراهم صنعه ولولا ذلك لم يعرف احد ربه وقال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة يعني على المعرفة بان الله عز وجل خالقه
فذلك قوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وفي صحيحة ابان
كما في كتاب المعاني للصدوق عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل صبغة الله ومن احسن
من الله صبغة قال هي الاسلام وفي صحيحة رفاعة كما في المحاسن للبرقي عن ابي عبد الله
ع في قول الله واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم
الست بربكم قالوا بلى قال نعم لله الحجة على جميع خلقه اخذهم يوم اخذ الميثاق هكذا
وقبض يده وفي العياشي عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع وحمران عن ابي عبد الله ع
قال الصبغة الاسلام وفي خبر عبد الرحمن بن كثير كما في التوحيد عن ابي عبد الله ع في
قول الله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها قال التوحيد ومحمد رسول الله وعلي
امير المؤمنين وخبره ايض عن ابي عبد الله ع كما في التوحيد مثله وخبر محمد بن مسلم
كما في المحاسن عن ابي جعفر ع قال عروة الوثقى التوحيد والصبغة الاسلام وخبره
ايض كما في المحاسن عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها
قال هي التوحيد وان محمدا رسول الله وان عليا امير المؤمنين وفي العياشي عن الوليد

عن ابي عبد الله ع قال ان الحنيفة هي الاسلام وفيه عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله ع
في قول الله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة قال الصبغة معرفة امير المؤمنين
بالولاية في الميثاق وفي رواية الحلبي كما في التوحيد عن ابي عبد الله ع في قول الله عز
وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها قال فطرهم على التوحيد وفي كتاب غوالي اللئالي
والدرر والغرر للسيد المرتضى عن النبي ص انه قال كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون
ابواه يهودانه وينصرانه وانت اذا احطت خبرا بهذه الاخبار ونظرت اليها بعين
البصيرة والاعتبار رايتها مما يمكن التمسك بها للقائلين بان معرفة الله فطرية
الا انها مجملة غير مفصلة وفي الاخبار ما يعارضها على ان الفطرة مقولة على معان احدها
ما رادف الضروري الذي لا يحتاج الي كسب ولا برهان والثاني على معنى الخلقة كما تكون
لفظة على في قوله كل مولود يولد على الفطرة على ظاهرها لم يرد بها غيره ويكون المعنى
كل مولود يولد على الخلقة الدالة على وحدانية الله وعبادته والايمان به لانه جل وعز
قد صور الخلق وخلقهم على وجه يقتضي بالنظر فيه معرفته والايمان به وان لم ينظروا
ويعرفوا فكانه تع قال كل مخلوق ومولود فهو بخلقته وصورته على عبادة الله تع
وان عدل بعضهم فصار يهوديا او نصرانيا وهذا الوجه ايض محتمل في الاخبار التي
جاءت في تفسير قوله تع فطرة الله التي فطر الناس عليها والثالث ان تكون الفطرة
هي الدين ويكون على للتعليل فكانه قال كل مولود يولد للدين ومن اجل الدين لان
الله تع لم يخلق من يبلغه مبلغ المكلفين الا ليعبده فينتفع بعبادته ويشهد لذلك
قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وانما شاع اطلاق الفطرة على
الدين مع انها في الاصل الخلقة من حيث كان هو المقصود بها وقد يجري على الشيء

ثاله وهذا الضرب من التعلق والاختصاص وعلى هذا نبأ ولقوله تع فاقم وجهك للدين
حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها اراد دين الله الذي خلق الخلق له وقوله تع لا
تبديل لخلق الله اراد به انما خلق الله العباد لعبادة والطاعه ليس مما يتغير وبالجمله
فهذه الاخبار وان كانت مؤيده بحسب الظاهر لهذا القول الا انها قابله لهذا التاويل
ومن هنا ذهب السيد بن طاوس في كتاب المحجه لثمره المهجه الى ان معرفة الصانع فطريه
لكنها معرفه اجماليه وهي المعرفه التي اشارت اليها الاخبار وانها من صنع الله ليس للعباد
فيها صنع مثل خبر محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله ع المعرفه من صنع من هي قال من
صنع الله ليس للعباد فيها صنع وخبر عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله ع اصلحك
الله هل جعل في الناس اداه ينالون بها المعرفه قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفه
قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما اتيها وخبر
درست عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفه والجهل
والرضى والغضب والنوم واليقظه والذي يدل على التفصيل وهو ان هذا
الاجمالي من المعرفه فطري وما زاد على ذلك كسبي توقيفي تكليفي لا يجوز القول فيه الا بما
جاءت به الشريعه المحمديه والايات القرانيه وان من جهل ذلك لا يتصف بالايمان الحقيقي
بل ولا الاسلام الكامل فما جاء من الاخبار في مقام التعريف وبيان ذلك التكليف مثل
ما رواه في التوحيد عن علي بن عقبه رفعه قال سئل امير المؤمنين ع بما عرفت ربك
فقال بما عرفني نفسه قيل وكيف عرفك نفسه فقال لا تشبهه صوره ولا يحس بالحواس
ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه
امام كل شيء ولا يقال له امام الحديث وفي التوحيد عن عبد العظيم الحسني قال دخلت
على

على سيدي علي بن محمد بن علي فلما ابصرني قال لي مرحبا بك يا ابا القاسم انت ولينا حقا
قال فقلت له يا ابن رسول الله اني اريد ان اعرض عليك ديني فان كان مرضيا ثبت
عليه حتى القى الله عز وجل فقال هاتها ابا القاسم فقلت اني اقول ان الله تبارك وتع
واحد ليس كمثله شيء خارج من الحدين حد الابطال وحد التشبيه وانه ليس بجسم
ولا صوره ولا عرض ولا جوهر بل هو مجسم الاجسام ومصور الصور وخالق الاعراض
والجواهر ورب كل شيء ومالكه وجاعله ومحدثه ثم ذكر بقيه العقايد الى ان قال ان
المعراج حق والمسائله في القبر حق وان الجنه حق والنار حق والصراط حق والميزان
حق فقال علي بن محمد ع يا ابا القاسم هذا والله دين الله الذي ارتضى لعباده
الى كلام المعرفتين خبر المفضل بن عمر في التوحيد المشتهر بالاهليلجه قال كتب
المفضل بن عمر الى ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع يعلمه ان اقواما ظهروا من
اهل هذه المله يجحدون الربوبيه ويجادلون في ذلك ويسئله ان يرد عليهم قولهم
ويحتج عليهم فيما ادعوا بحسب ما احتج به على غيرهم فكتب ابو عبد الله ع بسم الله
الرحمن الرحيم وصل كتابك تذكر فيه ما ظهر في ملتنا وذلك من قوم من اهل الالحاد
بالربوبيه قد كثرت عدتهم واشتدت خصومتهم وتسئل ان اصنع للرد عليهم كتابا
على نحو ما رددت على غيرهم وساق الكلام الى ان قال ولعمري ما اتى الجهال من قبل ربهم
فانهم ليرون الدلالات الواضحات والعلامات البينات في خلقهم وما يعاينون من
ملكوت السموات والارض والصنع العجيب المتقن الدال على الصانع ولكنهم قوم فتحوا
على انفسهم ابواب المعاصي وسهلوا لها سبيل الشهوات فغلبت الاهواء على قلوبهم
واستحوذ الشيطان بظلمهم عليهم وكذلك يطبع الله على قلوب المعتدين والعجب

من مخلوق يزعم ان الله يخفى على عباده وهو يرى اثر الصنع في نفسه بتركيب يبهر عقله
وتاليف يبطل حجته ولعمري لو تفكروا في هذه الامور العظام لعاينوا من امر التركيب
البين ولطف التدبير الظاهر ووجود الاشياء مخلوقه بعد ان لم تكن ثم
تحولها من طبيعه الى طبيعه وصنيعه بعد صنيعه ما يدلهم على الصانع فانه
لا يخلو شيء منها من ان يكون فيه اثر تدبير وتركيب يدل على ان له خالقا مدبرا
وتاليف تدبير يهدي الى واحد حكيم وقد وافاني كتابك ورسمت لك كتابا
كنت نازعت فيه بعض اهل الاديان من اهل الانكار وذلك انه كان يحضرني
طبيب من بلاد الهند وكان لا يزال ينازعني في رايه ويجادلني عن ضلالته فبينا هو
يوما يدق اهليلجه ليخلطها دواء احتجت اليه من ادويته اذ عرض له شيء من كلامه
الذي لم يزل ينازعني فيه من ادعائه ان الدنيا لم تزل ولا تزال شجره تنبت واخرى
تسقط ونفس تولد واخرى تتلف وزعم ان انتحالي المعرفه لله تعالى دعوى لا بينه
لي عليها ولا حجه لي فيها وان ذلك امر اخذه الاخر عن الاول والاصغر عن الاكبر وان
الاشياء المختلفه والمؤتلفه والباطنه والظاهره انما تعرف بالحواس الخمس نظر
العين وسمع الاذن وشم النسيم وذوق الفم ولمس الجوارح ثم افاد منطقه على الاصل
الذي وضعه فقال لم يقع شيء من حواسي على خالق يؤدي الى قلبي انكار الله تع
ثم قال اخبرني بما تحتج في معرفه ربك التي تصف قدرته وربوبيته وانما يعرف القلب
الاشياء كلها بالدلالات الخمس التي وصفت لك قلت بالعقل الذي في قلبي و
الدليل الذي احتج به في معرفته قال فانى يكون ما تقول وانت تعرف ان القلب لا
يعرف شيئا بغير الحواس الخمس فهل عاينت ربك ببصر او سمعت صوته باذن
او

او شممته بنسيم او ذقته بفم او مسسته بيد فادى ذلك المعرفه الى قلبك قلت
ارايت اذا انكرت الله وجحدته لانك زعمت انك لا تحسه بحواسك التي تعرف
بها الاشياء واقررت انا به لا بد ان يكون احدنا صادقا والاخر كاذبا قال لا قلت
ارايت ان كان القول قولك فهل يخاف علي شيء مما اخوفك به من عقاب الله تع
قال لا قلت افرايت ان كان كما اقول والحق في يدي الست قد اخذت فيما احاذر
من عقاب الخالق بالثقه وانك قد وقعت بجحودك وانكارك في الهلكه قال بلى
قلت فاينا اولى بالحزم واقرب من النجاه قال انت الا انك من امرك على ادعاء وشبهه
وانا على يقين وثقه لاني لا ارى حواسي الخمس ادركته وما لم تدركه حواسي فليس
عندي بموجود قلت انه لما عجزت حواسك عن ادراك الله انكرته وانا لما عجزت
حواسي عن ادراك الله صدقت به قال وكيف ذلك قلت لان كل شيء جرى فيه اثر
تركيب لجسم او وقع عليه بصر للون فما ادركته الابصار ونالته الحواس فهو غير
الله سبحانه لانه لا يشبه الخلق ولا يشبهه الخلق وان هذا الخلق ينتقل بتغيير
وزوال وكل شيء اشبه التغيير والزوال فهو مثله وليس المخلوق كالخالق ولا
المحدث كالمحدث ولا ينافي هذا ما ورد في الاخبار النافيه للمعرفه الخالق بالخلق
كما جاء في صحيحه منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع كما في كتاب التوحيد قال
قلت لابي عبد الله ع اني ناظرت قوما فقلت لهم ان الله اكرم واجل من ان يعرف
بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال رحمك الله وفي التوحيد ايض عن سلمان
الفارسي رض في حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق المدينه مع مائه من النصارى
وما سئل عنه ابا بكر فلم يجبه ثم ارشد الى امير المؤمنين فسئله عن مسائل فاجابه عنها

وكان فيما سأله وساق الحديث الى ان قال اللهم اخبرني بم عرفت الله قال عليه السلام عرفت محمدا بالله عز وجل
حيث خلقه واحدث فيه الحدود من طول وعرض وعرفت الله مدبرا مصنوع باستدلال والهام
منه وارادة كما الهم الملائكة طاعته وعرفهم نفسه بلا تشبيه ولا كيف وفي التوحيد عن
هشام بن سالم قال محمد بن النعمان الاحول فقام اليه رجل فقال له بم عرفت ربك قال بتوفيقه
وارشاده وهدايته قال فخرجت من عنده فلقيت هشام بن الحكم فقلت له ما اقول لمن سألني
بم عرفت ربك فقال ان سأل سائل بم عرفت ربك قلت عرفت الله جل جلاله بنفسي لانها
اقرب الاشياء الي وذلك اني اجدها ابعاضا مجتمعة واجزاء مؤتلفة ظاهرة التركيب
مبينة الصنعة على ضروب من التخطيط والتصوير زائدة من بعد نقصان وناقصة
من بعد زيادة قد انشأ لها حواسا مختلفة وجوارح متباينة من بصر وسمع وشام
وذائق ولامس مجبولة على الضعف والنقص والمهانة لا تدرك واحدة منها مدرك
صاحبتها ولا تقوى على ذلك عاجزة عن اجتلاب المنافع اليها ودفع المضار عنها و
استحال في العقول وجود تأليف لا مؤلف له وثبات صورة لا مصور لها فعلمت
ان لها خالقا خلقها ومصورا صورها مخالفا لها في جميع جهاتها قال الله جل جلاله
وفي انفسكم افلا تبصرون وكذلك ما في دعاء الحسين عم يوم عرفة كيف يستدل
عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى
بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا
وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا في هذا الدعاء فقرات تدل على
ان معرفته بكنه ذاته فطرية وقد اشار اليها علي عم في دعاء الصباح بقوله يا من
دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته وكذلك ما جاء في الاخبار كما
في

في كتاب التوحيد وغيره كخبر الفضل بن السكن قال قال امير المؤمنين عم اعرفوا الله
بالله وان كان محتملا لمعان قد ذكرها شارحوه وسيجيء تلك المعاني لانا نجيب عنها بان
المعرفة على مراتب فالخواص معرفتهم بالتجلي والاكثر عرفوا بالله كما اشارت اليه
آية قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد ثم بعد تلك المرتبة معرفته بالآثار النفسية كما
اشار اليه في تلك الاخبار واشارت اليه اخبار بما عرفت ربك قال بفسخ العزائم عرفت
تحيل بيني وبين عزمي فمن بعدها الاستدلال بمصنوعات الله وهي اسهل دليل
لسائر الناظرين وذلك لانها تدل على صانع قادر عالم حكيم لا يشبهه شيء في
ذاته ولا في صفاته المختصة به التي عين ذاته كما سيجيء بيانها ولكل من هذه المراتب
مراتب متفاوتة بتفاوت قوة التصديق والاذعان وضعفه ولكن الله سبحانه
وتعالى لم يوجب على المكلفين في عقائد الدين اكثر مما افاض عليهم من العقل والنور
المنبجس عليهم من اول العقول الذي هو النور المحمدي المشار اليه بالاخبار المستفيضة
بان اول ما خلق الله العقل او لما خلق الله العقل كما في صحيح بن مسلم المروي في
الكافي ومحاسن البرقي ثم استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
ثم قال له وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو احب الي منك ولا اكملتك الا فيمن
احب اما اني اياك آمر واياك انهى واياك اعاقب واياك اثيب وما جاء ايضا انما يداق الله
الناس في الحساب على قدر ما آتاهم من العقل وكذلك ايضا فيما جاء من الاخبار المقسمة
الكمالات الى مراتب باعتبار المكلفين وان صاحب المرتبة السفلى لا يحمل على المرتبة العليا
وهذا كله شاهد صدق على ما قلناه من التفاوت بين المعرفة الفطرية وغيرها

كما ستطلع عليه فيما يأتي بالبراهين العقلية والنقلية **الثالث** على القول
بوجوب الاستدلال على المكلفين اختلفوا في القدر الواجب منه هل هو ما تسكن اليه
النفس وتطمئن به بحيث لا يختلجها قلق الريب ونزغات الشك المستقر بل ولا
يخطر النقيض بالبال على سبيل الاحتمال اذ الايمان هو التصديق وحقيقته هو
الاذعان المذكور سواء كان ناشئا عن براهين قطعية او غيرها او يجب الاستدلال
على القانون الكلامي والبرهان الميزاني على الترتيب الوارد على احد الاشكال الاربعة
او القياس الاستثنائي المعتبر في كتب الكلامية او لا يجب الاستدلال مطلقا بل يكفي
التقليد سيما للعاجزين من مستضعفي الشيعة وعوامهم فالمقلد في ذلك مؤمن
وان كان مرتبة ايمانه ادنى المراتب لما يتعجل اليه من التشكيكات الوسواسية ولو من ادنى
العوام فضلا عن العلماء الاعلام ثم انه على القول بوجوب الاستدلال اما مطلقا
او الاستدلال الخاص هو هل واجب في نفسه غير شرط في الايمان او واجب شرطي
فتاركه على الاول فاسق وعلى الثاني كافر لانتفاء شرط الايمان والاسلام اعني
الاستدلال او انه انما يجب عينا مع كونه شرطا على العلماء القادرين على ذلك
دون غيرهم من العوام فيرجع هذا الوجوب العيني في الحقيقة الى الوجوب
الكفائي فيكون سبيله سبيل الاجتهاد وعلم الفقه كما تقرر في محله اقوال
جزم باولها جماعة من القدماء والمتأخرين وهو الذي اختاره جدي في رسالته
التي وضعها في المسألة واليه ذهب ابن ابي جمهور الاحسائي في شرح الالفية
وتلك صرح هؤلاء بنفي الشرطية لعدم الدليل على ذلك نعم انما اقتضت الادلة
وجوبه والايمان يتحقق بدونه والمشهور بين علمائنا سيما المتأخرين منهم كالعلامة
والشهيد

والشهيد الاول في الالفية والشهيد الثاني في عدة من كتبه بل ربما ادعي الاجماع على ذلك
الوجوب العيني واشتراطه في الايمان وان يكون على الوجه الكلامي والبرهان الميزاني
وفيه ما يدخل على اهل الايمان الحرج والمشقة المنفيين آية ورواية واما الاكتفاء بالتقليد
فقد ذهب اليه المحقق الطوسي في رسالته الوجيزة التي الفها لبعض اخوانه في تفصيل
العقيدة بل بالغ قدس سره فيها فلم يوجب الدليل اصلا فقال في الرسالة المذكورة ولا
يجب عليه تعلم الادلة التي حررها المتكلمون بل مهما خطر في قلبه تصديق الحق
بمجرد الايمان من غير دليل ولا برهان فهو مؤمن ولم يكلف رسول الله صلعم العرب
باكثر من ذلك وقال قبل هذا الكلام ايضا في تلك الرسالة على ما في كتاب المؤمنين
للسيد نور الدين التستري اعلم ايدك الله ايها الاخ العزيز ان اقل ما يجب اعتقاده على
المكلف هو ما ترجمه قول لا اله الا الله محمد رسول الله صلعم ثم اذا صدق الرسول
فينبغي ان يصدقه في صفات الله تعالى واليوم الآخر وتعيين الامام المعصوم وكل
ذلك ما اشتمل عليه القرآن من غير مزيد برهان واما الآخرة فبالايمان بالجنة والنار
والحساب وغيره واما في صفات الله تعالى فانه قادر عالم مريد متكلم ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير ولا يجب عليه ان يبحث عن حقيقة الصفات وان الكلام والعلم
او غيرها حادث او قديم بل لو لم يحضر هذه ببالة ومات مات مؤمنا ولا يجب عليه تعلم
الادلة التي حررها المتكلمون وقال في آخر تلك الرسالة ايضا وانما زجر واعن
البحث والتفتيش ضعفاء العوام واما علماء الدين فلهم الخوض في غمرات الاشكالات
ومنع العوام عن الكلام يجري مجرى منع الصبيان عن شاطئ الدجلة خوفا من الغرق
ورخصة الاقوياء فيه يضاهي رخصة الماهر في صنعة السباحة الا ان ههنا

موضع عن جهله وحزاقته قدم وهو ان كل ضعيف في عقله واج انه يقدر على ادراك الحقايق
كلها او انه رحلة الاقويا وربما يخوضون ويغرقون في بحر الجهالات من حيث لا يشعرون
والصنوف المخلوق كلهم الا الشاذ النادر الذي يسمح الاعصار منهم الا بواحد او اثنين
سلوك مسلك السلف في الايمان المرسل والتصديق المجمل بكل ما انزله الله واخبر به
رسوله من غير بحث ولا تفتيش والاشتغال بالتفتيش فيه شغل شاغل اذ قال
رسول الله صلعم حيث راى الصحابة يخوضون في القدر بعدما غضب حتى احمرت وجنتاه
فقال ابهذا امرتم تضربون كتاب الله بعضه ببعض انظروا فيما امركم الله به فافعلوا
وما نهاكم عنه فانتهوا هذا تنبيه على فتح الحق انتهى كلامه وقد صرح ايضا بذلك في
رسالته اوصاف الاشراف حيث جعل اول مراتب الايمان التقليد وكذا في شرح المقامات
في مقالات العارفين ووافقه الفاضل المقداد في الانوار الجلاليه لشرح الفصول
النصيريه واقتفى اثرهما الفاضل المحقق محمد بن علي بن ابي جمهور الاحسائي في
شرح الالفيه الا انه اوجب الاستدلال كما سمعت فيما سبق ولم يشترطه في الايمان
وقد اقتفى اثر الخواجا نصير الدين بالاكتفاء بمجرد التقليد واصابة الحق كيف
كان ايضا ملا احمد الاردبيلي في شرح الارشاد وتلميذه السيد السند في المدارك
شرح الشرايع في مبحث الموت قال المولى في الكتاب المذكور الاعتقادات
الكلاميه اذا طابقت نفس الامر فانها كافيه وان لم تحصل بالادلة المعتبره
كما صرح به سلطان المحققين نصير الملة والدين وقال السيد بعد نقله
له وهو في غاية الجوده والمتانه ومال الى ذلك الفاضل النحرير مولانا الفاضل
الكاشي في المحجة البيضا وليس في كلامهم تصريح بعدم وجود الدليل على الوجه
الذي

الذي ذكرناه عن القايل الاول من انه ما اوجب سكون النفس واطمئنانها الذي هو التصديق
نعم في كلام المحقق الطوسي ما يشعر بعدم وجوبه وقد صرح جدي في تلك الرساله
بوجوب ذلك وفاقا لابن ابي جمهور فقال في بعض فوائده واجوبه بعض المسائل بعد ان
حكى عن ابن ابي جمهور ما حكيناه والحق وجوب ذلك فتارك الاستدلال مع تمكنه
فاسق غير كافر لحصول الايمان بالاعتقاد التقليدي لاهل الحق النافي للشك والوهم
المستلزم للاذعان الذي يحصل به صحة العمل والاشتغال بالفروع وليظهر من ابن ابي
جمهور وجوب الاستدلال على القانون الميزاني والطور الكلامي وهو غير واضح بل
الواجب هو ما تسكن اليه النفس واما ما نقل عن بعض العلماء من ان المقلدين اهل الحق
يلحقهم احكام الايمان في الدنيا واحكام الكفر في الاخرة فهو كما ترى في غاية الوهن
انتهى كلامه والحق عندي ان الاستدلال بما تطمئن اليه النفس ويحصل به الاذعان
واجب على الاعيان القادرين على ذلك وجوبا كفائيا واما سائر المكلفين فليس
الواجب عليهم سوى التقليد ونحن هنا انا سمعت في كثير من الادلة الوارده في تقرير العقايد
الدينيه عند سوالهم لهم عن العقايد الواجب عليهم فيها ما يدل على ذلك كمال الدلالة ولم
لم يحيلوا الحدائق شيعتهم المكلفين بذلك على تحصيل برهان على النحو الكلامي
والقانون الميزاني بل يجيبون لكل احد بما تقتضيه فطنته وتصل اليه قريحته وطبيعته
كما هو شان الاطباء الحادقين حيث ياتي المريض بطبيب عنده فيصف اليه بعد
معرفة مرضه وحال طبيعته ومزاجه ما يليق بمرضه ذلك ولا يحيله على ما يعالج به
شخصا اخر ولا على ما يتعذر عليه من المعاجين والعقاقير المتعذره عليه الا ترى
الى قول علي عم لما سئل عن اثبات الصانع على ما في جامع الاخبار فقال البعرة تدل على

البعير والروثة تدل على الحمير وآثار القدم تدل على المسير فهيكل علوي بهذه اللطافه
ومركز سفلي بهذه الكثافه كيف لا يدلان على اللطيف الخبير وقال في موضع اخر لما سئل
عن ذلك كما في كتاب الجامع ايضا بصنع الله يستدل عليه وبالعقول تعتقد معرفته وبالتفكر
تثبت حجته معروف بالدلالات مشهور بالبينات وقال في موضع اخر لما سئل عن ذلك
ايضا كما في الكتاب المذكور الدليل على اثبات الصانع قال ثلاثة اشياء تحويل الحال
وضعف الاركان ونقض الهمه وقال في موضع رابع كما في الخصال في صحيحة هشام بن سالم
عن ابي عبد الله عم قال سمعت ابي يحدث عن ابيه عم ان رجلا قام الى امير المومنين فقال
يا امير المومنين بم عرفت ربك قال بفسخ العزم ونقض الهم لما ان هممت حال بيني
وبين همي وعزمت فخالف القضاء عزمي فعلمت ان المدبر غيري الحديث ومثل هذا
ومثل هذا في الاخبار غير عزيز بل قد صرحوا في اخبار عديده عند محاورات اهل الكلام
والفلاسفه والزنادقه والملاحده في مقام دفعهم بمثل هذه الادله حيث ان الغرض
منها تخميد نيران شبههم وهدم ما اسسوه من الشكوك والعقايد الفاسده
وارجاعهم عنها بحيث يلجون الحق من بابه فلو كانت تلك الادلة المشترطه بذلك
النحو معتبره عندهم عم لذكرت في مقام الارشاد والبيان وفي مقام الذب والدفع
لشبهات الملاحده وجند عوايد الشيطان ففي كتاب الاحتجاج عن هشام بن الحكم
انه قال كان من سوال الزنديق الذي اتى ابا عبد الله عم قال ما الدليل على صانع العالم
فقال ابو عبد الله عم وجود الافاعيل التي دلت على ان صانعها صنعها الا ترى
انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم
تشاهده قال وما هو قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي شيء الى اثباته
وانه

وانه شيء بحقيقة الشيئيه غير انه لا جسم ولا صوره ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس
لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان قال السائل فانا لا نجد موهوما
الا مخلوقا قال ابو عبد الله عم لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد منا مرتفعا فانا لم نكلف
ان نعتقد غير موهوم لكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك به ما تحده الحواس ممثلا
فهو مخلوق ولا بد من اثبات صانع الاشياء خارجا من الجهتين المذمومتين احداهما
النفي اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانيه التشبيه لصفة المخلوق الظاهر
التركيب والتاليف فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار
منهم اليه انهم مصنوعون وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ كان مثلهم شبيها
بهم في ظاهر التركيب والتاليف وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد ان لم يكونوا وتنقلهم
من صغر الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال موجوده لا حاجة بنا الى
تفسيرها ووجودها لثباتها ووجودها قال السائل فانت قد حددته اذ اثبت وجوده
قال ابو عبد الله عم لم احدده ولكن اثبته اذ لم يكن بين الاثبات والنفي منزله
الحديث وهكذا طريقتهم في الاستدلال وليس فيها كما ترى تعرض لذكر تلك الاشكال
وطرق البرهان ومقدماته وساير شرايطه ليعرف بذلك وجه الصحة والاختلال
وسيجيء في مباحث الاستدلال على التوحيد على طريقة المحدثين والائمة المعصومين
مزيد بحث وتحقيق به يرتفع الاشتباه عما اخترناه ويزول الاشكال **الفصل
الاول في بيان التوحيد والمراد منه والاستدلال عليه** لانه الاهم من المعرفه
وان كان مسبوقا بذكر الادلة الدالة على وجوده الخاص واهم في الاستدلال على
اصل وجوده طرقا اكثرها ماخوذه من اخبار الائمه عم فنقول لا شك ان الموجود

من حيث هو موجود منحصر في الواجب والممكن ولا واسطة بينهما ولا باس بذكر ما جرى
بعض الفضلا في تقسيم الأشياء الموجوده على سبيل الاجمال وهو في الحقيقه تفصيل
كاشف عن تلك الاقسام كما هو راي الحكما وهو تقسيم لطيف وترتيب حسن
ينتفع به المبتدي والعالم النبيه وحاصله ان الشي يقع على ما يخطر بالبال ويقال له
المعنى وعلى ما لا يخطر بالبال ولا اسم له في اصطلاح القدم والمعنى ينقسم الى ما يعبر
عنه ويقال له المنطوق به والى ما لا يعبر عنه ويقال له غير المنطوق به والمنطوق به ينقسم
الى ما له اينه ويقال له الموجود والى ما لا اينه له ويقال له المعدوم والمعدوم ينقسم
الى ما لا قيد له ويقال له المعدوم المطلق والى ذي قيد ويقال له المعدوم المضاف
والموجود ينقسم الى ما لا يلزم من عدم الغير عدمه ويقال له الواجب لذاته والى ما يلزم
من عدم الغير عدمه ويقال له الممكن لذاته والممكن لذاته ينقسم الى موجود لا في موضوع
ويقال له الجوهر والى موجود في موضوع ويقال له العرض والجوهر ينقسم الى ما لا كثرة
فيه ويقال له البسيط والى ذي كثرة ويقال له المركب والبسيط ينقسم الى ما لا يكون مبدءا
للمركب ويقال له المفارق والى ما يكون مبدء للمركب ويقال له المقارن والمفارق ينقسم
الى ما يكون مجردا عن الماده وعلايقها ويقال له العقل والى ما يكون مجردا عن الماده دون
علايقها ويقال له النفس والمقارن ينقسم الى مقوم ويقال له الصوره والى متقوم
ويقال له الماده والمركب ينقسم الى ما لا يقبل الخرق والفساد ويقال له الأجسام العاليه
والى ما يقبل ويقال له الاجسام السافله والاجسام العاليه تنقسم الى نير ويقال له
الكوكب والى غير نير ويقال له الفلك والكواكب تنقسم الى ما لا يقبل السير ويقال له
الثابت وهي كلها في الفلك الثامن وهي الف وثلاثه وعشرون كوكبا في

الوصد

الوصد والأحكام على التحقيق لانها الطحيه تؤثر ولا ترى وذهب بعض المنجمين الى انها تظهر
لبعض الأفلاك وعدا غيره فان الكواكب كثيره خارج عن الحسا والرصد والى خفيف
السير ويقال له السيار والسيار ينقسم الى اعظم ويقال له الشمس والى اصغر ويقال له العطارد
والى متوسط وهو ان كان اعظمها يقال له القمر وان كان اصغرها يقال له الزهره وان
لم يكن كذلك فما علا من السيار على الشمس يقال له العالي فان كان يلي الشمس يقال له المريخ
وان كان يلي الثوابت يقال له زحل وان كان توسطهما يقال له المشتري والفلك اما ان يكون
شاملا فقط ويقال له فلك الأفلاك واما ان يكون شمولا فقط ويقال له فلك القمر
واما ان يكون شاملا ومشمولا فان كان يلي المحيط يقال له فلك البروج الذي هو الثامن
وان كان يلي المحاط به يقال له فلك عطارد وان كان توسطهما فهو فلك المريخ وان
علاه وكان يليه فهو فلك المشتري والا فهو فلك زحل وان انحط عنه وكان يليه
فهو فلك الشمس والا فهو فلك الزهره والأجسام السافله تنقسم الى ما يكون جزءا
اوليا للغير ويقال له العنصر والى ما لا يكون كذلك ويقال له المزاجي والعنصر ينقسم
الى ما يتحرك بالطبع الى الفوق ويقال له الخفيف والى ما يتحرك الى اسفل ويقال له الثقيل
والخفيف ينقسم الى خفيف مطلق ويقال له النار والى خفيف مضاف ويقال له الهواء و
الثقيل ينقسم الى ثقيل مطلق ويقال له التراب والى ثقيل مضاف ويقال له الماء والمزاجي
ينقسم الى غير ذي نفس ويقال له المعدن والى ذي نفس فاما ان لا يكون ذا حس ويقال له
النبات واما ان يكون ذا حس فان لم يكن ذا نطق فيقال له الحيوان الاعجم واما ان يكون ذا
نطق فيقال له الانسان والانسان ان اخرجه الفضايل من القوه الى الفعل فيقال له الكامل
وان لم يخرجها فيقال له الناقص والكامل اما ان يكون كماله مستفادا فيقال له الحكيم او

ان يكون بالفيض غير مستفاد فيقال له النبي والنبي ان تصدى لكمال غيره فهو المرسل وان لم
يكن فهو غير المرسل والمرسل اما ان يكون اول المرسلين فهو ادم ابو البشر وان كان اخر
المرسلين فهو سيد البشر نبينا ص والعرض اما ان لا يكون قارا فهو الحركة واما ان يكون
قارا وهو المقولات فما لا يقتضي قسمه ولا نسبه فيقال له الكيف وان اقتضى الاول
دون الثاني فيقال له الكم وان اقتضى الثاني فهو المضاف والنسبه في باقي المقولات العشره
تدخل في النسبه فهذه هي القسمه الوافيه لساير الأشياء وانت اذا تاملت الأخبار المشتمله
على تبيين السماء والعالم رايت هذه القسمه موجوده الا انها متفرقه الا ما ندر منها
وعلى تقدير التعبير عنها بالفاظ غير ما ذكرت في هذا التقسيم لا يقدح في ذلك لانه
لا مشاحه في العبارات ولا في الاصطلاح اذا كان المقصود متحدا وفي الحديث المتقدم من
كتاب الاحتجاج ما فيه دلاله واضحه على احد طرق ثبوت الصانع الخاص وهو احد
البراهين الشرعيه واكثر البراهين المودعه في الأخبار قد وقعت مع الجدال منهم ع
مع الزنادقه واتباعهم من المشككين والملحدين ومنها ما في توحيد المفضل المروي
من طريق محمد بن سنان وغيره وهو خبر مشهور وقد افرد له كتاب على حده حيث قال فيه
اول العبر والادله على الباري جل قدسه تهيئة هذا العالم وتاليف اجزاءه ونظمها على
ما هي عليه فانك اذا تاملت العالم بفكرك وميزته بعقلك وجدته كالبيت المبني
المعد فيه جميع ما يحتاج اليه عباده فالسماء مرفوعه كالسقف والأرض ممدوده كالبساط
والنجوم منضوده كالمصابيح والجواهر مخزونه كالذخاير وكل شيء فيها لشانه معد
والانسان كالمالك ذلك البيت والمخول جميع ما فيه وضروب النبات مهيئة لماربه
وصنوف الحيوان مصروفه في مصالحه ومنافعه ففي هذا دلاله واضحه على ان العالم مخلوق

بتقدير

بتقدير وحكمه ونظام وملايمه وان الخالق له واحد وهو الذي الفه ونظمه بعضا الى بعض
جل قدسه وتم جده وكرم وجهه ولا اله غيره تعالى عما يقول الجاحدون وجل وعظم عما
ينتحله الملحدون وقال في موضع اخر قبل هذا الكلام يا مفضل ان الشكاك جهلوا الاسباب
والمعاني في الخلقه وقصرت افهامهم عن تصور الصواب والحكمه فيما ذرء الباري جل قدسه
وبرء من صنوف الخلقه في البر والبحر والسهل والوعر فخرجوا بقصر علومهم الى الجحود وبضعف
بصايرهم الى التكذيب والعنود حتى انكروا خلق الأشياء وادعوا ان كونها بالاهمال لا
صنعه فيها ولا تقدير ولا حكمه من مدبر ولا صانع تعالى الله عما يصفون وقاتلهم الله انى
يؤفكون فهم في ضلالهم وعماهم وتحيرهم بمنزلة عميان دخلوا دارا قد بنيت واتقن بناؤها
احسن اتقان واحكم بنيان وفرشت باحسن الفرش والخزه واعد فيها ضروب الاطعمه والاشربه
والملابس والمارب التي يحتاج اليها لا يستغنى عنها ووضع كل شي من ذلك موضعه على
صواب من التقدير وحكمه من التدبير فجعلوا يترددون فيها يمينا وشمالا ويطوفون بيوتها
اقبالا وادبارا محجوبه ابصارهم عنها لا يبصرون بنيه الدار وما اعد فيها فربما عثر بعضهم
بالشيء الذي وضع موضعه واعد للحاجه اليه وهو جاهل بالمعنى فيه ولما اعد ولماذا جعل
كذلك فتذمر وتسخط وذم الدار وبانيها فهذه حال هذا الصنف في انكارهم ما انكروا
من امر الخلقه وثبات الصنعه فانهم لما عزبت اذهانهم عن معرفه الأسباب والعلل في الأشياء
صاروا يجولون في هذا العالم حيارى ولا يفهمون ما هو عليه من اتقان خلقه وحسن صنعه
وصواب تهيئته وربما وقف بعضهم على الشيء فيجهل سببه والارب فيه فيسرع الى ذمه
ووصفه بالاحاله والخطا كالذي اقدمت عليه المانويه الكفره وجاهرت به الملاحده والمارقه
الفجره واشباههم من اهل الضلال المعللين انفسهم بالمحال فيحق على من انعم الله عليه بمعرفته

[illegible]

وهداه لدينه ووفقنا لتأمل التدبير في صنعة الخلائق والوقوف على ما خلق الله من لطيف
التدبير وصواب التعبير بالدلالة القائمة الدالة على صانعها ان يلهمك حمد الله مولاه على ذلك
ويرغبه على الثنا عليه والزيادة منه فانه جل اسمه يقول لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم
ان عذابي لشديد وقد اشتمل هذا الكتاب من التوحيد على براهين وادلة اجمالا وتفصيلا
للعوالم العلوية كما هو غير خفي على من تدبره واستقراه وناهيك به فيما اشتمل عليه من
الاستدلال على وجود الصانع المتصف بصفة العلم والحكمة والتدبير بالانسان لنفسه فانه
قد اودع ذلك الاستدلال الغريب الذي لا يخطر ببال الا فحول المحققين من الاعاظم الابدال فمنها
قوله نبتدي يا مفضل بذكر بدو خلق الانسان فاعتبر به فاول ذلك ما يدبر به الجنين في
الرحم وهو محجوب في ظلمات ثلاث ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة حيث لا حيلة عنده في
طلب غذاء ولا دفع اذى ولا استجلاب منفعة ولا دفع مضرة فانه يجري اليه من دم
الحيض ما يغذوه كما يغذو الماء النبات فلا يزال ذلك غذاءه حتى اذا كمل خلقه واستحكم بدنه
وقوي اديمه على مباشرة الهواء وبصره على ملاقاة الضياء هاج الطلق بامه فازعجه اشد
ازعاج واعنفه حتى يولد واذا ولد صرف ذلك الدم الذي كان يغذوه من دم امه
الى ثدييها فانقلب الطعم واللون الى ضرب اخر من الغذاء وهو اشد موافقة للمولود من الدم
فيوافيه في وقت حاجته اليه فحين يولد قد تلمظ وحرك شفتيه طلبا للرضاع فهو
يجد ثدي امه كالاداوتين المعلقتين لحاجته فلا يزال يتغذى باللبن ما دام
رطب البدن رقيق الامعاء لين الاعضاء حتى اذا تحرك احتاج الى غذاء فيه صلابة
ليشتد ويقوى بدنه طلعت له الطواحن من الاسنان والاضراس ليمضغ به الطعام
فيلين عليه فيسهل له اساغته فلا يزال كذلك حتى يدرك فاذا ادرك وكان ذكرا
طلع

طلع الشعر في وجهه فكان ذلك علامة الذكر وعز الرجل الذي يخرج به عن حد الصبا
وشبه النساء وان كانت انثى يبقى وجهها نقيا عن الشعر لتبقى لها البهجة والنضارة
التي تحرك الرجال لما فيه من دوام النسل وبقائه ثم ساق ع وجه الحكم فيما ذكر في
هذه المقالة وهكذا في سائر تنقلاته واطواره حتى بيان ما الحكمة في وجه بكاء الاطفال
حيث ان في ادمغة الاطفال ان بقيت فيها احدثت عليهم احداثا جليلة وعللا عظيمة من
ذهاب البصر وغيره فالبكاء يسيل تلك الرطوبة من رؤوسهم فيعقبهم الصحة في اجسامهم
والسلامة في ابدانهم ولولا خوف الاطالة في هذا التاليف لذكرنا اكثر تلك الحكم الموردة
في ذلك الكتاب فان فيها غنية عن فتح ابواب الاستدلال الذي ذكره المخالف والمؤالف
لابتنائه على قواعد فلسفية وقوانين سوفسطائية قد اقتحمت عليها الشكوك والشبه
ولم يجد نفعا فيها تنبيه من نبه لانه في الحقيقة يؤدي الى عقيدة من مثل وشبه وفي
حديث الاهليلجة المروي عن المفضل بن عمر ايضا في التوحيد وقد قدمنا لك شيئا من
صدره فيما سبق من الكلام على المقدمة حيث ع قال فيه ان هذا القول الصحيح ولكني
المنكر ما لم تدركه حواسي فتؤديه الى قلبي فلما اعتصم بهذه المقالة ولزم هذه الحجة
قلت اما اذا ابيت ان لا تعتصم الا بالجهالة وتجعل المحاجزة حجة فقد دخلت في مثل
ما عبت به وامتثلت ما كرهت حيث قلت اني اخترت الدعوى لنفسي لان كل شيء
لم تدركه حواسي عندي بلا شيء قال وكيف ذلك قلت لانك نقمت على الادعاء ودخلت
فيه فادعيت امرا لم تحط به خبرا ولم تقله علما فكيف اخترت الدعوى في انكارك الله
ودفعك اعلام النبوة والحجة الواضحة وعبتها علي اخبرني هل احطت بالجهات كلها و
بلغت منتهاها قال لا قلت فهل رقيت الى السماء التي ترى او انحدرت الى الارض السفلى

فجلت في اقطارها او هل خضت في غمرات البحور واخترقت نواحي الهواء فيما فوق السماء
وتحتها الى الارض وما اسفل منها فوجدت ذلك خلاء من مدبر حكيم عالم بصير قال لا
قلت فما يدريك لعل الذي انكره قلبك هو في بعض ما لم تدركه حواسك ولم يحط به علمك
قال لا ادري لعل في بعض ما ذكرت مدبرا ولا ادري لعله ليس في شيء من ذلك شيء قلت اما
اذ خرجت من حد الانكار الى الشك فاني ارجو ان تخرج الى المعرفة قال فانما دخل علي
الشك لسؤالك اياي عما لم يحط به علمي ولكن من اين يدخل علي اليقين بما لم تدركه
حواسي قلت من قبل اهليلجتك هذه قال ذلك اذا اثبت للحجة لانها من اداب الطب
الذي اذعن بمعرفته قلت انما اردت ان اتيك به من قبلها لانها اقرب الاشياء اليك
ولو كان شيء اقرب اليك منها لاتيتك من قبله لان في كل شيء اثر تركيب وحكمة
وشاهدا يدل على الصنعة الدالة على من صنعها ولم تكن شيئا ويهلكها
حتى لا تكون شيئا قلت فاخبرني هل ترى هذه اهليلجة قال نعم قلت افترى غيب ما في
جوفها قال لا قلت افتشهد انها مشتملة على نواة ولا تراها قال ما يدريني لعل ليس فيها
شيء قلت افترى ان خلف هذا القشر من الاهليلجة غائبا لم تره من لحم او ذي لون قال ما
ادري لعل ما ثم غير ذي لون ولا لحم قلت افتقر ان هذه الاهليلجة التي تسميها الناس
بالهند موجودة لاجتماع اهل الاختلاف من الامم على ذكرها قال ما ادري لعل ما اجتمعوا
عليه من ذلك باطل قلت افتقر ان هذه الاهليلجة في ارض تنبت قلت تلك الارض
وهذه واحدة وقد رايتها قلت افما تشهد بحضور هذه الاهليلجة على وجود ما غاب من
اشباهها قال لا ادري لعله ليس في الدنيا اهليلجة غيرها فلما اعتصم بالجهالة
قلت اخبرني عن هذه الاهليلجة انها خرجت من شجرة او تقول انها هكذا وجدت قال لا بل
من

من شجرة خرجت قلت فهل ادركت حواسك ما غاب عنك من تلك الشجرة قال لا قلت فما اراك
الا قد اقررت بوجود شجرة لم تدركها حواسك قال اجل ولكني اقول ان الاهليلجة والاشياء
المختلفة شيء لم يزل فهل عندك في هذا شيء ترد به قولي قلت نعم اخبرني عن هذه الاهليلجة
هل كنت عاينت شجرتها وعرفتها قبل ان تكون هذه الاهليلجة فيها قال نعم قلت فهل كنت تعاين
هذه الاهليلجة قال لا قلت افما تعلم انك كنت عاينت الشجرة وليس فيها الاهليلجة ثم عدت
اليها فوجدت فيها الاهليلجة افما كنت تعلم انه حدث فيها ما لم يكن قال ما استطيع ان انكر ذلك
ولكني اقول انها كانت متفرقة قلت فاخبرني هل رايت تلك الاهليلجة التي نبتت منها شجرة هذه
الاهليلجة قبل ان تغرس قال نعم قلت فهل يحتمل عقلك ان الشجرة التي تبلغ اصلها وعروقها
وفروعها ولحاؤها وكل ثمرة جنيت وورقة سقطت الف الف رطل كانت كامنة في هذه الاهليلجة
قال ما يحتمل هذا العقل ولا يقبله القلب قلت قد اقررت انها حدثت في الشجرة قال نعم ولكني لا
اعرف انها مصنوعة فهل تقدر ان تقررني بذلك قلت نعم ارايتك ان اريتك تدبيرا اتقر به
ان له مدبرا وتصويرا ان له مصورا قال لا بد من ذلك قلت الست تعلم ان هذه الاهليلجة
لحم ركب على عظم قال بلى قلت الست تعلم ان هذه الاهليلجة مصورة بتقدير وتخطيط وتأليف
وتركيب وتفصيل متداخل شيء في بعض شيء به طبق بعد طبق وجسم على جسم ولون مع
لون ابيض في صفرة ولين على لين ولين على شدة في طبائع متفرقة وطرائق مختلفة
واجزاء مؤتلفة مع لحاء تسقيها وعروق يجري فيها الماء وورق تسترها وتقيها عن الشمس
لا تحرقها ومن البرد ان يهلكها والريح ان تذبلها قال افلو كان الورق مطبقا عليها كان خيرا
لها قلت الله احسن تقديرا لو كان كما تقول لم يصل اليها ريح يروحها ولا برد يشددها ولعفنت
عند ذلك ولو لم يصل اليها حر الشمس لما نضجت ولكن شمس مرة وريح مرة وبرد مرة وقدر

الله ذلك بقوة لطيفة ودبره بحكمة بالغة قال حسبي من التصوير فسّر لي التدبير الذي زعمت انك
ترينه قلت ارايت الاهليلجة قبل ان تعقد اذ هي في قمعها ماء بغير نواة ولا لحم ولا قشر ولا لون
ولا طعم ولا شدة قال نعم قلت ارايت لو لم يرفق الخالق ذلك الماء الضعيف الذي هو مثل الخردلة
في القلة والذلة ولم يقوه بقوته ويصوره بحكمته ويقدره بقدرته هل كان ذلك الماء يزيد
على ان يكون في قمعه غير مجموع بجسم وقمع وتفصيل فان زاد زاد ماء متراكبا غير مصور
ولا مخطط ولا مدبر بزيادة اجزاء ولا تأليف اطباق قال قد اريتني من تصوير شجرتها و
تأليف خلقتها وحمل ثمرتها وزيادة اجزائها وتفصيل تركيبها اوضح الدلالات واظهر البينات
على معرفة الصانع ولقد صدقت بان الاشياء مصنوعة ولكني لا ادري لعل الاهليلجة
والاشياء صنعت انفسها قلت او لست تعلم ان خالق الاشياء والاهليلجة حكيم عالم بما عاين
من قوة تدبيره قال بلى قلت فهل ينبغي للذي هو كذلك ان يكون حادثا قال لا قلت افلست
قد رأيت الاهليلجة حين حدثت وعاينتها بعد ان كانت شيئا ثم هلكت كان لم تكن
شيئا قال بلى وانما اعطيتك ان الاهليلجة حدثت ولم اعطك ان الصانع لم يكن حادثا
لا خالق نفسه قلت الم تعطني ان الحكيم لا يكون حادثا وزعمت ان الاهليلجة حدثت فقد
اعطيتني ان الاهليلجة مصنوعة فهو عز وجل صانع الاهليلجة وان رجعت ان تقول
ان الاهليلجة صنعت نفسها ودبرت خلقها فما زدت ان اقررت بما انكرت ووصفت صانعا
مدبرا اصبت صفته ولكنك سميته بغير اسمه ولو عقلت وفكرت لعلمت ان الاهليلجة
انقص قوة من ان تخلق نفسها واضعف حيلة من ان تدبر خلقها قال هل عندك غير هذا قلت
نعم اخبرني عن هذه الاهليلجة التي زعمت انها صنعت نفسها ودبرت امرها كيف صنعت نفسها
صغيرة الخلقة صغيرة القدرة ناقصة القوة لا تمتنع ان تكسر وتعصر وتؤكل كيف صنعت
نفسها

نفسها مفضولة مأكولة مرة قبيحة المنظر لا بهاء لها ولا ماء قال لانها لم تقو الا على ما صنعت
او لم تصنع الا ما هويت قلت اما اذ ابيت الا التمادي في الباطل فاعلمني متى خلقت نفسها
ودبرت خلقها قبل ان تكون او بعد ان كانت فان زعمت ان الاهليلجة خلقت نفسها بعدما
كانت فان هذا لمن ابين المحال كيف تكون موجودة مصنوعة ثم تصنع نفسها مرة اخرى
فيصير كلامك الى انها مصنوعة مرتين ولئن قلت انها خلقت نفسها ودبرت امرها قبل
ان تكون ان هذا لمن اوضح الباطل وابين الكذب لانها قبل ان تكون ليست بشيء فكيف
يخلق لا شيء شيئا وكيف تعيب قولي ان شيئا يخلق لا شيئا ولا تعيب ان لا شيء يخلق
شيئا فانظر اي القولين اولى بالحق قال قولك قلت فما يمنعك منه قال قد قبلته واستبان
لي حقه وصدقه لان الاشياء المختلفة والاهليلجة لم يصنعن انفسهن ولم يدبرن خلقهن
ولكنه تعرض لي ان الشجرة هي التي صنعت الاهليلجة لانها خرجت منها قلت فمن صنع
الشجرة قال الاهليلجة الاخرى قلت اجعل لكلامك غاية انتهي اليها فاما ان تقول هو
الله تعالى فيقبل منك واما ان تقول الاهليلجة فنسألك قال سل قلت اخبرني عن الاهليلجة
هل تنبت منها الشجرة الا بعد ما ماتت وبليت وبادت قال لا قلت ان الشجرة بقيت بعد
هلاك الاهليلجة مائة سنة فمن كان يحميها ويزيد فيها ويدبر خلقها ويربيها وينبت ورقها
ما لك بد من ان تقول هو الذي خلقها ولئن قلت الاهليلجة وهي حية قبل ان تهلك و
تبلى وتصير ترابا وقد ربت الشجرة وهي ميتة ان هذا القول مختلف قال لا اقول ذلك
قلت افتقر ان الله خلق الخلق ام قد بقي في نفسك شيء من ذلك قال اني في ذلك على حد
الوقوف ما تخلص الي امر لا ينفذ لي فيه امر اما اذا ابيت الا الحجة لم تزعم ان الاشياء
لا تدرك الا بالحواس فاني اخبرك انه ليس للحواس دلالة على الاشياء ولا فيها معرفة الا بالقلب

فانه دليلها ومعرّفها الاشياء التي تدعي ان القلب لا يعرفها الا بها الحديث وانت اذا تاملت في
هذا التقرير من الحجج الواضحة والبراهين الساطعة الدالة على وجود صانع هذه صنعته
غير قابل للاختلاف ولا التعدد ولا على امكانه فضلا عن وقوعه بالنحو الكيفية ترتيب
من له ادنى روية في النظر والاستدلال واقل بصيرة في التفكر والتامل المستلزمين لما
هو المراد والغاية من الاستدلال وكشف الاشكال وانما اكثر من طرق الاستدلال مع
ان اول طريق كاف في ان احمد ذلك الاعضال لولا التعصب والجهل المركب الذي لا يزاح
عن صاحبه الا بعشرات بالغة وبراهين ساطعة ودلائل لامعة ودلائل واسعة و
فوائد جامعة وتقريبا ناجعة على انهم عم اطباء الاديان والارواح قبل تطبيبهم الا
بدان والاجسام والاشباح اذ المشارك لهم في الثاني موجود وان كانوا دونه مرتبة
او مراتب بخلاف الاول فان المشارك لهم في ذلك مستحيل الا ان يكون قد شرب بكاسهم
الاصفى المنصب من الرب الجليل على محمد المصطفى ثم من بعده على اولئك الخلفا فينبغي
لاهل الكلام ان لا يتنكبوا عن هذه الطريقة في تحقيق المرام وتشييد ابنية الجدال و
الخصام الا ان الغلبة من الجند الشيطاني على النفوس الضعيفة من علماء اهل الضلال
والعوام صدتهم عن دخول هذا المسجد الحرام وصاروا بالنسبة اليه مشركين لا يجوز ان
يقربوه بالنص الخاص والعام الا من نور الله قلبه بانوار التوبة وغسل نجس التعصب
والجهل المركب بماء كوثر الرجوع اليهم والاوبة قبل ان تعاجله العقوبة والحوبة ومما
يورث اليقين بهذا التقرير الانيق ويوسع دائرة هذا الطريق ما وقع لهشام بن الحكم
كما في كتاب التوحيد والاحتجاج فيما حكاه عن زنديق بمصر بلغه عن ابي عبد الله عم
فخرج الى المدينة للمناظرة والاحتجاج فلم يصادفه بها فقيل له هو بمكة فخرج
الزنديق

الزنديق الى مكة ونحن مع ابي عبد الله عم فقاربنا الزنديق ونحن مع ابي عبد الله عم في الطواف
فضرب كتفه كتف ابي عبد الله عم فقال له جعفر عم ما اسمك قال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك
قال ابو عبد الله قال فمن الملك الذي كنت له انت عبدا امن ملوك السماء ام من ملوك الا
رض واخبرني عن ابنك اعبد اله السماء ام عبد اله الارض فسكت فقال له ابو عبد الله عم
اذا فرغت من الطواف فائتنا فقال له ابو عبد الله عم قل ما شئت تخصم قال هشام بن الحكم قلت
للزنديق اما ترد عليه فقبح قولي فلما فرغ ابو عبد الله عم اتاه الزنديق فقعد بين يديه
ونحن مجتمعون عنده فقال للزنديق اتعلم ان للارض تحتا وفوقا قال نعم قال فدخلت
تحتها قال لا قال فما يدريك ما تحتها قال لا ادري الا اني اظن ان ليس تحتها شيء فقال ابو عبد الله عم
فالظن عجز ما لا تستيقن قال ابو عبد الله عم افصعدت الى السماء قال لا قال افتدري ما فيها
قال لا قال فعجبا لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل تحت الارض ولم تصعد
الى السماء ولم تجز هنالك فتعرف ما خلفهن وانت جاحد ما فيهن وهل يجحد العاقل ما
لا يعرف فقال الزنديق ما كلمني بهذا احد غيرك قال ابو عبد الله عم فانت في شك من
ذلك فلعله هو ولعله ليس هو فقال الزنديق ولعل ذاك فقال ابو عبد الله عم ايها الرجل
ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم فلا حجة للجاهل يا اخا اهل مصر تفهم عني فانا لا نشك في
الله ابدا اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان ليس لهما مكان الا مكانهما فان كا
نا يقدران على ان يذهبا ولا يرجعان فلم يرجعان وان كانا مضطرين فلم لا يصير الليل
نهارا والنهار ليلا اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما والذي اضطرهما احكم
واكبر منهما قال الزنديق صدقت ثم قال ابو عبد الله عم يا اخا اهل مصر الذي تذهبون
اليه وتظنون انه بالوهم فان كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وان كان يردهم لم لا

يذهب بهم القوم مضطرون بالخالق فهل ترى السماء مرفوعة والارض موضوعة لم السماء على الارض ولم لا تنحدر الارض فوق طبقاتها فلا يتماسكان ولا يتماسك من عليها
فقال الزنديق امسكهما والله ربهما وسيدهما فآمن الزنديق على يدي ابي عبد الله عليه السلام فقال له حمران بديكم
بن اعين جعلت فداك ان آمنت الزنادقة على يديك فقد آمنت الكفار على يدي ابيك
فقال المؤمن الذي آمن على يدي ابي عبد الله عليه السلام اجعلني من تلامذتك فقال ابو عبد الله
لهشام بن الحكم خذه اليك فعلمه هشام فكان معلم اهل الشام واهل مصر وحسنت طهارته
حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام فتأمل وانظر لك المتأمل في هذه المجادلة التي هي احسن من الحجج
وما ابرزه من مكنون الغرائب وما ابدع سلام الله عليه من النكت الواضحة الجلية التي توجب
الرجوع للدهرية والزنادقة والنواصب وناهيك بها من حجج بالغة قد انقطع بها اهل الملل
والنحل والمذاهب ومثل هذه في اخبارهم ما يتعذر الكتاب عليها او ان حفت الاقلام وانقرا
في تحصيلها الركائب لا تسع الجميع في كتاب التوحيد مسندا الى هشام بن الحكم ايضا قال
كان اسم ابو شاكر الديصاني ان لي مسألة تستأذن لي صاحبك فاني سألت عنها جماعة
فما اجابوني بجواب مشبع فقلت هل لك ان تخبرني بها فلعل عندك لي جوابا ترتضيه فقال لي
اني احب ان القى بها ابا عبد الله عليه السلام فاستأذنت له فدخل فقال له اتأذن لي في السؤال فقال له
سل عما بدا لك فقال له ما الدليل على ان لك صانعا فقال وجدت نفسي لا تخلو من احدى
جهتين اما ان يكون صنعتها انا فلا اخلو من احد معنيين اما ان يكون صنعتها وكانت
موجودة او صنعتها وكانت معدومة فان كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنيت
بوجودها عن صنعتها وان كانت معدومة فانك تعلم ان المعدوم لا يحدث شيئا فقد
ثبت المعنى الثالث ان لي صانعا وهو الله رب العالمين وهو كما ترى برهان متين مبني على
اساس

اساس يكون لا تعارضه الشكوك والاوهام من اهل الفساد والالحاد لبنائه على توقف
التأثير والايجاد على وجود الموجد والمؤثر والضرورة الوجدانية حاكمة بحقيقتها ولا
مجال للعقل في انكارها لبداهتها فاذا اردت ان تطبق ما بين هذا الاستدلال الواقع
في هذه الاخبار الواردة عن آل الرسول وما ذكره اولئك المتكلمون والحكماء والاشعرية و
اهل الاعتزال فلا بد من ذكر بعض ما قرروه وهو ما قرب اخذه من هذه الادلة ولو بالرجوع
الى بعض قواعدهم المبنية على بعض تلك الاشكال وان كانت في هذه الادلة وقعت طبق
لعبدهم عن ساحة افهام المخاطبين في مقام المناظرة والجدال فاكتفوا عن بنائها بما هو لهم
الاستدلال كما هو شأن الناقد البصير الجاري في استدلاله على مقتضى الحال كما هو شان
الطبيب الحاذق في علاجه للادواء والمرض العضال على ان حكمة النفوس والاديان اشد علاجا
واكثر زللا وخطاء من حكمة الابدان بغير اشكال وح نقول ان طرق الاستدلال على وجود
الصانع واثباته قد تعددت في كلامهم مسالكه وتكثرت مآخذه ومدارك فمنها الاستدلال
ع
بحدوث الجواهر على وجوده واليها وجوده وقد نسبوا هذه الطريقة في الاستدلال الى الخليل
حيث قال لا احب الافلين وهو احد المسالك المنسوبة للمتكلمين قالوا ان العالم الجوهري
اي المتحيز بالذات حادث وكل حادث فله محدث كما يشهد به بديهة العقل وهذه البديهة
هي الفطرة التي اشارت اليها تلك الاخبار التي مر ذكرها سيما الواردة في تفسير الآيتين
المتقدمتين في المقدمة ووجه العدس قدس تقريره فان من رأى بناء رفيعا حادثا
جزم بان له بانيا وذهب اكثر مشايخ المعتزلة الى ان هذه المقدمة استدلالية ولذا استدلوا
عليها تارة بان افعالنا محدثة ومحتاجة الى الفاعل لحدوثها فكذا الجواهر المحدثة لان علة
الاحتياج واخرى بان الحادث قد اتصف بالوجود بعد العدم فهو قابل لهما فيكون ممكنا

ومكن ممكن يحتاج في ترجيح وجوده على عدمه الى مؤثر كما تقرر في محله وثانيها الاستدلال
بامكانها وهو ان العالم الجوهري ممكن لانه مركب من الجواهر الفردة ان كان جسما او كثير
ان كان جسما او جوهرا فردا والواجب لا تركيب فيه ولا كثرة فيه بل هو واحد حقيقي وكل
ممكن فله علة مؤثرة وهذان الدليلان مفهومان من تلك الاخبار التي قدمنا بعضها
ويجيء ما يدل على التصريح بهما تصريحا واضحا وثالثها الاستدلال بحدوث الاعراض اما
في الانفس مثلما نشاهد من انقلاب النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودما اذ لا بد في هذه الا
حوال الطارية على النطفة من مؤثر صانع حكيم لتحدث هذه الاطوار من فاعل بحال
وكذا صدورها عن مؤثر لا شعور له محال لانها افعال تعجز العقلاء عن ادراك الحكم
المودعة فيها واما في الآفاق كما نشاهد من احوال الافلاك والعناصر والحيوان والنبات
والمعادن ولا استقصاء وهذا الدليل مذكور في الكتاب المجيد في غير موضع و
مشروح في التفاسير من غير تفسير القرآن بالاخبار المعصومية وغيرها وقد فصل غاية
التفصيل وشرح الشرح الاظهر الاتم في حديث توحيد المفضل بن عمر فكانه شرح لهذا
الدليل المجمل وتفصيل لما ذكر منه في جميع طبقات العالم فان اردت ذلك فعليك
بتتبعه وقد ذكرنا بعض ذلك فيما سبق واعتذرنا عن ذكر جميعه لطوله مع كثرة
محصوله لاتساع الدائرة علينا في هذا المؤلف الذي قد بالغنا في اختصاره واقتصرنا
على القدر المنتفع به من دارسيه ونظاره مع ان هذه الاحالة لمرشدة الى ما ذكرناه
من اسراره ورابعها الاستدلال بامكان الاعراض مضيفة الى محالها وهذا الاستدلال
قد نسبه اهل الصناعة الى موسى عليه السلام حيث قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
اي اعطاه صورته الخاصة وشكله المعين المطابق للحكمة والمنفعة المنوطة به وهو
ان

ان الاجسام متماثلة متفقة الحقيقة لتركبها من الجواهر المتجانسة على ما عرفت فاختصاص كل من
الاجسام بما له من الصفات جائز فلا بد للتخصيص من مخصص ثم بعد هذه الوجوه الاربعة المنسوبة
الى المتكلمين نقول مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب وان كان ممكنا ونعود
الكلام فيه ويلزم اما الدور او التسلسل واما الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود لذاته
والاول بقسميه باطل وقد ثبت بطلانهما بادلة مقررة في محالها الا ان الاخبار قد صرحت
ايضا بهذا الدليل وقد مر في حديث الاهليلجة ما يرشد اليه لقوله اجعل لكل ذلك غاية
انتهى اليها فاما ان تقول هو الله سبحانه فيقبل منك واما ان تقول الاهليلجة فتنسأ لك
الى الخ ما تقدم ولا شك انه اشار بذلك الى انقطاع تسلسل العلل بانتهائها الى واجب
الوجود الذي هو الله تعالى واما توجه السؤال فيتسلسل وسيأتي في الاخبار ما هو اصرح
من ذلك والتحقيق ان هذه الطرق وان اختلفت مقدماتها الا انها متحدة النتيجة و
انما عرض الاختلاف فيها لوقوع الاختلاف في ان سبب الافتقار الى الواجب هل هو الا
مكان او الحدوث او هما معا وهل متعلق الامكان الجواهر او الاعراض او هما معا
كما يعلم من تتبع كلامهم واذا كان الامر كذلك فالخلاف قليل الجدوى لان اختلاف
هذه الاسباب والمقدمات لا يضر بعد اتحاد النتيجة والمطلوب فيها وبهذا التقريب
يتحلل ما اورده شارح المواقف من الاشكال على الدليل الاخير حيث قال ولا يذهب
عليك انما ذكره تطويل ورجوع بالآخرة الى اعتبار الامكان وحده والاستدلال به
والمشهور ان المتكلمين استدلوا باحوال خصوصيات الآثار على وجود المؤثر فقالوا
ان الاجسام محدثة لما مر من البرهان على ذلك وكذا الاعراض فلا بد لها من صانع
ولا يكون حادثا والا احتاج الى مؤثر آخر فيلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الى ذلك

والا ولانه باطلان والثالث هو المطلوب لان الرجوع الى دليل الامكان غير مضر لان الحدوث
مسبوق به فينتهي دليل الحدوث اليه عند تفصيل ذلك الاجمال وتحليل تلك المقدمات والرجوع
الى الاستفصال فتامل المقام واستدل على ذلك التحقيق بكلام الامام الذي هو امام الكلام
واما المسلك الثاني في هذا الاستدلال وهو اقرب الى الاتمام فهو للحكما وهو ان في الواقع مو
جودا مع قطع النظر عن خصوصيات الموجودات واحوالها وهذه مقدمة تشهد بها كل فطرة
فان كان ذلك الموجود واجبا فذاك هو المطلوب وان كان ممكنا احتيج الى مؤثر ولا بد من
الانتهاء الى الواجب والا لزم الدور او التسلسل وفي هذا المسلك طرح شكوكا كثيرة وقد سلكها
المتكلمون في نظام استدلالهم كما سمعت الا انه كلما قلت الوسائط والمقدمات في الاستدلال
عليه كان اجلى واظهر في الحجية وليس في ذلك التطويل طائل سوى زيادة التشكيكات
على الافهام القاصرة عن تحصيل المراد الثالث لبعض المتاخرين وهو صاحب التلويحات
وهو انه لا شك في وجود ممكن كالمركبات فان استند الى الواجب ابتداء او انتهى اليه فذاك
هو المطلوب وان تسلسلت الممكنات قلنا جميع الممكنات المتسلسلة الى غير النهاية من حيث
هو هو جميع ممكن لاحتياجه الى اجزائه التي هي غيره فله علة موجدة يرجح وجوده على
عدمه لما عرفت من ان الامكان محوج وهي لا يمكن ان تكون نفس ذلك المجموع اذ العلة
متقدمة على المعلول ويمتنع تقدم الشي على نفسه ولا جميع اجزائه لانه عينه ولا يكون
ايضا جزءه اي بعض اجزائه لان علة الكل علة لكل جزء من اجزائه ولا يمكن ان يكون لها علة اخرى
وذلك لان كل جزء ممكن محتاج يحتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء
لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل للبعض فقط وح
فيلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه ولعلله ايضا واذا لم يكن علة المجموع
لنفسه

نفسه ولا المراد اخلا فيه فاذا هو امر خارج عنه والخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب
ولا بد ان يستند اليه شيء من تلك الممكنات ابتداء فتنتهي به السلسلة وهذا في التحقيق وان كان
قد اشتمل على نوع دقة الا انه مع كثرة احتماله وخفائه استفصال الراد واوردوا عليه نقوضا تستلزم
رد قائله والخذله مع خلو الكتاب عنه ايضا لان ما قبله من المسالك المذكورة مغنية عنه وسليمة
من الايرادات التي ترد عليه ومما اعترض به عليه اولا ان المجموع يشعر بالتناهي لان ما لا
يتناهى ليس له كل ولا مجموع ولا جملة بل ذلك انما يتحقق ويتصور في المتناهي وتناهي الممكنات
يتوقف على ثبوت الواجب واثباته بما يدل على تناهي الممكنات مصادرة على المطلوب وربما
يجيب عن ذلك بما هو متكلف وهو ان المراد به اي بالمجموع وما يرادفه في هذا المقام هو
الممكنات باسرها بحيث لا يخرج شيء عنها وذلك متصور في غير المتناهي اذ يكفيه ملاحظة
واحدة اجمالية شاملة لجميع احاده انما الممتنع ان يتصور كل واحد مما لا يتناهى مفصلا
وقد يطلق عليه المجموع بهذا الاعتبار الثاني ان اردت بالمجموع كل واحد من احاد السلسلة
فعلته ممكن اخر متسلسلا الى غير النهاية بان يكون كل واحد منها علة لما بعده ومعلولا
لما قبله من غير ان ينتهي الى حد يقف عنده وان اردت به الكل المجموعي فلا نسلم انه موجود
اذ ليس ثمة هيئة اجتماعية الا بحسب الاعتبار واجزاء اعتباري لا يكون موجودا خارجيا
وقد تكلفوا في الجواب عنه ايضا بما حاصله وهو انا نريد بالمجموع الكل من حيث هو كل
ولا حاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية اذ الكل هنا عين الاحاد كما في مجموع العشرة ولا
شك ان الكل بهذا المعنى موجود الثالث ان اردت بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز ان
يكون نفسه قولك العلة متقدمة قلنا لا نسلم ذلك في العلة التامة فانها مجموع
امور كل واحد منها مفتقر اليه فيكون كل واحد من تلك الامور متقدما على المعلول
حينئذ

ولا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل كما ان كل واحد من الاجزاء متقدم على الماهية ومجموعها
ليس متقدما بل هو نفس الماهية وان اردت بها العلة الفاعلية وحدها فلم لا يجوز ان يكون
جزءه قولك لانه علة لكل جزء فيكون علة لنفسه ولعلله قلنا ذلك ممنوع ولم لا يجوز
ان يحصل بعض الاجزاء بلا علة او بعلة اخرى والجواب عن ذلك ايضا متكلف وهو ان المراد
بالعلة هو الفاعل المستقل بالفاعلية وهو في مجموع كل جزء منه ممكن لا بد ان يكون فاعلا
للكل من الاجزاء على معنى انه لا يستند شي منها بالمفعولية الا اليه والى ما صدر عنه والا وقع
بعض اجزائه بفاعل اخر لم يصدر عنه فاذا قطع النظر عنه اعني ذلك الاخر لم يحصل الكل
المعلول الذي هي المجموع فلم يكن ذلك الفاعل فاعلا مستقلا بالمعنى المذكور وهو خلاف
المقدر وربما نقض هذا الاستدلال بالمركب من الواجب والممكن فانه مجموع ما من حيث هو
مجموع لا شك انه ممكن لاحتياجه الى جزئه الذي هو غيره مع ان فاعله ليس كل واحد
من اجزائه وايضا لو كان فاعل الكل بالاستقلال فاعلا لكل جزء منه كذلك للزم في مركب
من اجزاء مترتب زماني كالسرير مثلا اما تقدم المعلول على علته او تخلف المعلول عن
علته المستقلة اذ عند وجود الجزء المتقدم كالخشب ان وجد العلة المستقلة للكل لزم
الامر الثاني وان لم يوجد لزم الامر الاول وكلاهما محال وربما اجيب عن الاول بما يرجع
الى ما هو اشد تكلفا من النقض تارة ومن المعارضة اخرى وكيف كان فلا يسمن ولا يغني
من جوع لعدم خلو الاجوبة عنها بالكلية وانما اوردناها لنبين لك ما قدمنا من ان بعض
تلك المسالك ماخوذ من اخبارهم هنالك وبعضها مستخلف وقد وقع وصدر عن
اذهان زعموا انها قد اقتحمت لجج هذا الاشكال واستخرجت فرائد الحق كما تستخرج من
الماء الصافي اللآلي حيث لا حاجب هنالك ولا حجاب وكلها دعاوي ليس لها حظ
في

في البرهان الشرعي الوارد عن الآل فايراده ليس الا لرفع الحذر من الوقوع فيه وربما تمسك به
من الناس من لا قوة له في هدم ذلك الاساس ولا التتبع اخبار الباب الكاشفة لذلك الالتباس
ولعدم القدرة على الاشتمال على ذلك اللباس **المسلك الرابع** وهو ما ذكره العضدي في
مواقفه وزعم انه مما وفق لاستخراجه واستخراج دلائله ومعارفه وهو ان الموجودات لو كانت باسرها
ممكنة لانحصر الموجودات في الممكن ولو انحصرت فيه لاحتاج الكل الى موجد لكونه ممكنا مركبا
من ممكنات وذلك الموجد مستقل في الايجاد على وجه بحيث لا يستند وجود شيء من اجزائه
الا اليه او الى ما هو صادر عنه فيكون هو الموجد لكل واحد منها ابتداء او بواسطة هي منه ايضا
فيلزم من فرض ذلك ارتفاع الكل دفعة اذ العلة الممكنة مما يجوز عليها العدم بنسبتها الى
العدم والوجود على السواء فيؤدي وجود الممكن بهذا المعنى الى ارتفاعه وما يؤدي وجوده
الى ارتفاعه مستحيل او ينتهي الى واجب خارج وهو المطلوب الا انه خلف اذ المفروض ان
ليس الا الممكن او الحكم على الممكن بالواجب وهو ايضا محال **المسلك الخامس** وهو لصاحب
المواقف ايضا وهو اقرب من الاول في الاستدلال وابعد من الاختلال ومع ذلك فهو قريب من الاول
الا انه اقل اعمالا وحاصله لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره اي ممكن وح يلزم
ان لا يوجد موجود ضرورة انحصار الموجود في الواجب والممكن اما الاول وهو انه اذا لم يوجد
واجب لم يوجد موجود فلان الواجب اذا لم يوجد كانت الموجودات باسرها ممكنة ولا شك
ان ارتفاع الجميع المركب من الممكنات فقط بالكلية لا يكون على ذلك التقدير ممتنعا لا بالذات
وهو ظاهر لانه واحاده برمتها ممكنة ولا بالغير لما عرفت من ان الغير الذي يمتنع به رفع الجميع
بالمرة لا بد ان يكون موجودا خارجا عنه واجبا لذاته والمفروض عدمه واما الثاني وهو انه
اذا لم يوجد واجب بذاته ولا بغيره لم يوجد موجود ابدا فلان ما لم يجب لم يوجد لا بالذات واما

بالغير لا يوجد كما تقدم من ان الموجود اما واجب مسبوق وجوده بوجوبه الذاتي وهو الحق تعم واما
ممكن مسبوق وجوده بوجوبه من علته وهذا هو الممكن وهذا المسلك كالذي تقدم مستغنى
عن الدور والتسلسل وقريب من الاذهان مكشوف غير مغطى وليت الاخبار خالية منه بل هي مما قد
عينه ماخوذ منها المسلك السادس ما اشار اليه بعض الفضلاء من اولي المعارف وقد نقله
عن صاحب المواقف وتحريره ان الممكن لا يستقل بنفسه في وجوده وهو ظاهر ولا في ايجاده
لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فان الشي ما لم يوجد لم يوجد فلو انحصر الموجود
في الممكن لزم ان لا يوجد شي اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجود ولا ايجاد
واذ لا وجوب ولا ايجاد ولا موجود لا بذاته ولا بغيره وهذا المسلك اخصر المسالك واحسنها
وقد اشارت الاخبار اليه كما في خبر الديصاني وخبر الاهليلجة وغيرهما من الاخبار المتقدم روايته
ولا يرد علينا فيما ذكرناه من وجوب هذا الاستدلال باحد هذه الطرق لم يرد عنهم عم
فيما تقدم وما ياتي مما ورد من الايات والاخبار الواردة في النهي عن الخوض في هذا الاستدلال
والتفكر في ذات الله وتوحيده وصفاته الذاتية مثل قوله تعم وان الى ربك المنتهى فقد
جاء في تفسيرها ان المراد ان الكلام اذا انتهى الى الله تعم وجب الوقوف عن الكلام والخوض
وفي خبر مسعدة بن صدقة المروي في العياشي عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رجلا قال لامير المؤمنين عم
هل تصف ربنا نزداد له حبا وبه معرفة فغضب وخطب الناس وقال فيما قال عليك
يا عبد الله بما دلك عليه القران من صفته وتقدمك فيه الرسول من معرفته فائتم به واستض
بنور هدايته فانما هي نعمة وحكمة اوتيتها فخذ ما اوتيت وكن من الشاكرين وما كلفك الشيطان
علمه مما ليس عليك في الكتاب فرضه ولا في سنة الرسول وائمة الهداة اثره فكل علمه
الى الله تعم ولا تقدر عظمة الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين ولا تقدر عليه
عظم

عظمة الله واعلم يا عبد الله ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم الله عن الاقتحام على السدد
المضروبة دون الغيوب اقرارا بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب وقالوا امنا به كل
من عند ربنا وقد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما
لا يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا الحديث وهذا الخبر واضرابه مما قد يرد على ما قلناه من توجه
الايراد في اول وهلة وهو في الحقيقة غير وارد لانه صريح في النهي عن الدخول في المتشابهات
والكلام في الله بغير ما جاء في الكتاب والسنة الواردة عن الهداة سلام الله عليهم لا عن مطلق
التعمق والتفكر فانه مما ثبت اصل وجوبه كما تقدمت دلالة اية ورواية وان هذا الخبر متوجه
الى من ضعفت بصيرته في هذا العلم وكان فرضه التقليد كما تقدم لك في التفصيل السابق
المقسم للمكلفين على ان الاخبار قد اختلفت في انهم عم كانوا محيطين علما بالمتشابهات والمحكمات
وان نهوا ساير الرعية عن اقتحام هذه السدد بالكلية وانما فرضهم التصديق بها وايكال ما في
علمه الى الله ومن هنا اضطرب علماؤنا في الجمع بين هذه الاخبار على وجه ينتفي عنها التخالف
وينكشف عنها التعارض والغبار حيث ان الراسخون في الاية محتمل للعطف على فاعل يعلم
وهو الله ويحتمل لكونه مبتدا وما بعده خبر ويكون الجملة معطوفة على الجملة الاولى وان كانت
الاولى فعلية والثانية اسمية الصدر فعلية العجز وهذا هو المسوغ للعطف بناء على من جوزه
او بناء على جواز العطف مطلقا وان كان الاكمل المساواة ومنهم من استدل على ذلك بالقراءة
بالوقف على لفظ الله كما ذكر في كتب النحاة والقراءة والتفسير الا ان اكثر الاخبار الواردة
في تفسير الاية ان الراسخين في العلم معطوفة على الفاعل وانهم عم هم المعنيون بها
فيكون هذا الخبر ونحوه انما ورد باعتبار الراسخين من غيرهم او باعتبار بعض بطون
الايات المتشابهة التي تفرد الله بعلمها او باعتبار عدم التكليف به او ورد للزاما
[illegible]

لمن نفعون في علم التوحيد واقتحم سدد الغيوب فيه من غير بصيرة ومن هنا قال المحدث
التبحر غايص البحار في هذا المقام وفيه شكال لدلالته على ان الراسخون في العلم في الاية غير
معطوف على المستثنى كما دلت عليه الاخبار الكثيرة ومتى القول فيه في كتاب الامامة الا
ان يقال ان هذا الزام لمن يفسر الاية كذلك او يقال بالجمع بين التفسيرين على وجهين مختلفين
انتهى كلامه والحق هو الجمع بين هذه الاخبار باحد الوجوه التي ذكرناها ويدل عليه
صريحا صحيحة ابي عبيدة الحذاء المروية في الامالي والعيون قال قال ابو جعفر عم يا
زياد اياك والخصومات فانها تورث الشك وتحبط العمل وتردي صاحبها وعسى ان
يتكلم الرجل بالشيء لا يغفر له يا زياد انه كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به وطلبوا
علم ما كفوه حتى انتهى بهم الكلام الى الله عز وجل فتحيروا فان كان الرجل ليدعى من بين يديه
فيجيب من خلفه او يدعى من خلفه فيجيب من بين يديه وفي الاحتجاج عن هشام انه
سئل الزنديق عن الصادق عم ان الله تعم ما هو فقال عم هو شي بخلاف الاشياء ارجع
بقولي شي الى انه شي بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يدرك
بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان الخبر ومعنى
هذا الحديث ونحوه والله اعلم بمراد اوليائه ان الشيئية كانها مساوقة للوجود او هي عينه
واذا عرفت هذا فاعلم ان المراد بقوله بحقيقة الشيئية اي الشيئية الحقة الثابتة له
في حد ذاته لانه تعم هو الذي يحق ان يقال انه شي او موجود لكون وجوده بذاته ممتنع
الانفكاك عنه وغيره تعم في معرض العدم والفناء وليس وجودهم الا من غيرهم
او المراد انه يجب معرفة بحيث انه شي لا ان يتعقل لحقيقته معلومة مفهومة تصدق
لمعرفتها فانه يمتنع معرفة كنه ذاته وصفاته وقيل انه اشارة الى ان الوجود عين ذاته
وهذا

وهذا الكلام مما ليس هذا بمقامه ولكن اوردناه استطرادا للبحث وسيجي من مزيد تحقيق
عند الكلام على حقيقة الوجود وفي تفسير القمي في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عم قال
اذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا وتكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش
فان قوما تكلموا فيما فوق العرش فتاهت عقولهم حتى كان الرجل ينادى من بين يديه
فيجيب عن خلفه وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه والظاهر ان المراد بالتكلم فيما فوق
العرش هو التكلم والتفكر في كنه ذاته وصفاته وح فالمراد بالفوقية الفوقية المعنوية
او بناء على زعمهم الفاسد حيث قالوا بالجسم والصورة ولا يحمل على ان المراد التفكر
في الخلاء والبحث بعد انتهاء الابعاد فبعيد غاية الابعاد والتحقيق في ذلك كله هو
ان المراد المنع عن القول والتفكر زيادة عما جاء في الكتاب والسنة كما اشارت اليه
العتبة وغيرها عنهم عم من قولهم ويل لاهل الكلام ان تركوا ما اقول وذهبوا الى
ما يقولون وفي العياشي عمن ذكره عن ابي جعفر عم في قول الله واذا رايت الذين يخوضون
في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره قال الكلام في الله والجدال في القران
فاعرض عنهم قال منهم القصاص وفي تفسير القمي انهم عن العالم وقد سئل عن شي من
الصفات فقال لا تتجاوزوا عما في القران وفي التوحيد والكافي والمحاسن بطرق عديدة
عن ابن حميد رفعه قال سئل علي عم عن التوحيد فقال ان الله علم انه يكون في اخر الزمان
اقوام متعمقون فانزل الله تعم قل هو الله احد الله الصمد والايات من سورة الحديد الى قوله
وهو عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك وهذا كما ترى ظاهر في
المنع عن التفكر والخوض في ساير التوحيد والوقوف مع النصوص ويحتمل على بعد
انه تعم بين لهم صفاته ليتفكروا فيها لكنه خالف ظاهره وفي صحيحة محمد بن مسلم
[illegible]

كما في المحاسن قال قال ابو جعفر عليه السلام يا محمد ان الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكلموا في الله فاذا
سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء وفي تفسير العسكري قال عم
لقد مر امير المؤمنين عم على قوم من اخلاط المسلمين ليس فيهم مهاجري ولا انصاري وهم
قعود في بعض المساجد في اول يوم من شعبان فاذا هم يخوضون في امر القدر وغيره مما
اختلف الناس فيه قد ارتفعت اصواتهم واشتد فيه جدالهم فوقف عليهم فسلم فردوا
عليه السلام ووسعوا له وقاموا اليه يسألونه القعود اليهم فلم يحفل بهم ثم قال لهم وناداهم
يا معاشر المتكلمين الم تعلموا ان لله عبادا قد اسكتتهم خشيته من غير عي ولا بكم وانهم لهم
الفصحاء العقلاء الالباء العالمون بالله وايامه اذا ذكروا عظمة الله انكسرت السنتهم
وانقطعت افئدتهم وطاشت عقولهم وتاهت حلومهم اعزازا لله واعظاما واجلالا
فاذا افاقوا من ذلك استبقوا الى الله بالاعمال الزاكية يعدون انفسهم مع الظالمين و
الخاطئين وانهم برآء من المقصرين والمفرطين الا انهم لا يرضون لله بالقليل ثم ساق
الحديث الى ان قال فانتم منهم يا معشر المبتدعين الم تعلموا ان اعلم الناس بالضرر
اسكتهم عنه وان اجهل الناس بالضرر اسكتهم عنه وان اجهل الناس بالضرر انطقهم
فيه والاخبار بهذا المعنى كثيرة جدا يضيق بها هذا الاملاء والا لذكرناه من وجه الجمع
بينها هو المخلص من شبهة التعارض ويدل عليه من الاخبار ما رواه الصدوق في كتاب
التوحيد في الصحيح عن محمد بن عبيد قال دخلت على الرضا عم فقال لي قل للعباسي
يكف عن الكلام في التوحيد وغيره ويكلم الناس بما يعرفون ويكف عما ينكرون
واذا سألوك عن التوحيد فقل كما قال الله تعالى قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفوا احد واذا سألوك عن الكيفية فقل كما قال الله عز وجل ليس كمثله
شيء

شيء واذا سألوك عن السمع فقل كما قال الله عز وجل وهو السميع العليم كلم الناس بما يعرفون
واما الكلام على حقيقة التوحيد وبيان معناه فيتوقف على مقدمة وهي ان الوحدة لا شك
انها مقولة عليه تع كما في الكتاب والسنة الا انها لاشتراكها بين معان متعددة بعضها
يليق به وبعضها لا يليق به فيحتاج الى ذكر تلك المعاني على سبيل التفصيل ليمكن الاستدلال
على ثبوت الوحدانية اللائقة به له والذي يدل على هذا من الاخبار ما في كتاب التوحيد
والخصال باسناده عن المقدام بن شريح بن هاني عن ابيه قال ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير
المؤمنين عم فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد قال فحمل الناس عليه وقالوا
يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسم القلب فقال امير المؤمنين عم دعوه
فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله
واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه
فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز
لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد الا ترى انه كفر من قال انه ثالث ثلاثة وقول
القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لانه تشبيه وجل ربنا
وتعالى عن ذلك واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في
الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم
في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل ورواه الصدوق في المعاني ايضا بطريق
اخر عن ابن هاني المذكور مثله فانظر الى تقسيمه صلوات الله عليه الوحدة الى معان اربعة وتصريحه
بامتناع اثنين منها وبجواز اثنين وهذا التقسيم في الحقيقة ليس تقسيما باعتبار المعنى
اللغوي محضا ولا العرفي محضا بل باعتبار ما هو اعم منهما ولما كان الاطلاق الاجمالي

الواقع في الكتاب والسنة مما يسوغ صحته بمعانيه كلها وكان الامر ليس كذلك قسمه عم هذا
التقسيم وبينه على وجه الاستفصال لئلا يتوهم العامي ومن لم يكن عالما بالجائز من هذا الاطلاق
وبالممتنع وصار سؤال الاعرابي بذلك في موضع القبول وان ذلك من الامور المهمة الواجب
القاؤها على الافهام والعقول لئلا يدخل في الشرك والتشبيه بهذا الاطلاق فحسن الجواب
والتنبيه بغير لوم وصرح عم بانه الذي يريده من القوم حيث كانوا بحسب نفس الامر
غير موحدين وان اظهروا التوحيد نظرا الى اطلاق تلك العبارة ولعله عم صرح بهذه
الاشارة وكشف عن ضمائرهم بانه غير مطابق لظواهرهم وتحقيق هذا التقسيم والكشف
عنه يحتاج الى نظر لانه عم لم يرد التقسيم الحقيقي بل اراد التفرقة بين هذه المعاني ولو
كان بعضها متجوزا والمعنى الاول من المعنيين المنفيين عنه تع هو الوحدة العددية
التي هي نسبة الى العدد وهي مأخذه والعلة الموجبة الى تحقق العدد بانضمام واحد اخر اليه
بمعنى ان يكون له ثان من نوعه والا فالعدد في الاصطلاح انما يقع على الاثنين والثاني
ان يكون المراد به صنفا من نوع وهذا اشد منعا من الاول فان النوع يطلق في اللغة على
الصنف وكذا الجنس يطلق على النوع فاذا قيل الرومي مثلا هذا واحد من الناس بهذا
المعنى يكون المعنى انه صنف هذا صنف من اصناف الناس او هذا صنف من اصنافهم
فيحتمل ان يكون المراد بالاول الذي له ثان في الالهية وبالثاني الواحد من نوع داخل
تحت جنس وح فالمراد انه نوع لهذا الشخص داخل تحت جنس ويكون ذكر الجنس لبيان
ان النوع يستلزم الجنس غالبا فيلزمه التركيب من الاجزاء العقلية اعني الجنس والفصل
واما المعنيان المثبتان فالاول منهما اشارة الى نفي الشريك والثاني منهما الى نفي التركيب
واما قوله في وجود اي في الوجود الخارجي لان وجوده عين ذاته ليس بزائد عليها كما
سيجي

سيجي تقريره لكن يرد على هذا ما وقع في كلام علي بن الحسين عليهما السلم في دعاء الصحيفة لقوله
لك يا الهي وحدانية العدد حيث ان ظاهره ان الوحدة العددية التي لا تحقق لها الا بانضمام
ثان من نوعه مثبتة له وقد نفتها هذه الاخبار ومن هنا عدت هذه الفقرة من مشكلات
الصحيفة واضطرب العلماء من شارحي كلامه وغيرهم في وجه الجواب عنها وحل اشكالها
حتى الفت في ذلك الرسائل لصون كلامهم عم عن الاختلاف والتعارض ولا سيما في مثل
التوحيد الواجب اعتقاده بالضرورة وقد افرد شيخنا صاحب الحدائق الناظرة دره عطر
من درر كتابه الموسوم بالدرر النجفية في الكلام على هذه الفقرة وحل اشكالها و
ما ذكره العلماء من الوجوه المتكلفة وغيرها وبيان ما يرد عليها الا ان الاقوى من ذلك الاخير
ما ذكره المحقق السيد علي خان في شرحه على الصحيفة المذكورة وما ذكره المحدث الكاشاني في
بعض بياناته الوافي اما الاول فالمعنى فيهما انه تع لا كثرة فيه واذا كانت في غيره
كثرة بمعنى ان لا جزء لك ولا صفة لك يزيدان على ذاتك وتوضيحه ان قوله عم لك يا
الهي وحدانية العدد يفسره قوله عم ومن سواك مختلف الحالات متنقل في الصفات
فانه عم قابل كل فقرة من الفقر الاربع المتضمنة للصفات التي قصرها عليه سبحانه بفقرة متضمنة
بخلافها فيمن سواه على طريق اللف والنشر الذي يسميه ارباب البديع معكوس الترتيب
واذا علمت ذلك ظهر لك ان المراد بوحدانية العدد له معنى يخالف معنى اختلاف الحالات
والتنقل في الصفات لغيره سبحانه فيكون المقصود اثبات وحدانية ما تعدد من صفاته وتكثر
من جهاته وان عددها وكثرتها في الاعتبارات والمفهومات لا يقتضي اختلافها في الجهات و
الحيثية ولا تركيبه من الاجزاء بل جميع نعوته وصفاته المتعددة موجودة بوجود ذاته
بعينها وحيثية علمه وقدرته وساير صفاته الايجابية لا تعدد فيها ولا تكثر فيها اصلا

بل هي وحدانية الصمد موجوده بوجود واحد بسيط من كل وجه اذ كل منها عين ذاته فلو تعددت
لزم كون الذات الواحده ذوات ثم ساق العباره الى ان قال وبالجمله فمعنى قصر وحدانيته
عليه سبحانه نفي التعدد والتكثر والاختلاف عن الذات والصفات على الاطلاق وهذا المعنى
مقصور عليه سبحانه لا يتجاوز الى غيره انتهى ملخص كلامه وهو كما ترى منطبق على ظاهر
مقصده ومرامه وحاصله انما كان متعددا بالنسبه الى غيرك من الذات المباينه للصفات
المتعدده المتغايره واحد بالنسبه اليك وهو راجع الى المعنى الثالث من معاني الوحده
التي هي عباره عن كونه لا يشاركه في حقيقته الخاصه به غيره وربما يؤيد هذا المعنى
ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في التوحيد بسنديهما عن فتح الجرجاني
عن ابي الحسن عم في حديث طويل يقول فيه قلت يا ابن رسول الله الله لا يشبهه شيء
ولا يشبه هو شيئا والله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانيه قال
يا فتح احلت ثبتك الله انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحده وهي دليل
على المسمى وذلك ان الانسان وان قيل واحد فانه يخبر انه جثه واحده وليس باثنين
والانسان نفسه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفه والوانه مختلفه ومن الوانه مختلفه
غير واحد وهو اجزاء مجزاه وليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه
غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق
فالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى والله جل جلاله هو واحد ولا واحد
غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زياده ولا نقصان فاما الانسان المخلوق
المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفه وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد قلت
جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك واما المعنى الذي اشار اليه الكاشي في
بعض

بعض بياناته في الوافي فهو ان المراد به ان لك وحدانية العدد بالخلق والايجاد لها فان
الوحده العدديه من الاعراض والصفات الحادثه من صنعه وفيض جوده فلا يصح اطلاقها عليه
لتنزهه عن صفات المخلوقين فاللام في لك في قوله عم للملك او الاختصاص سبيلها سبيل
اللام في قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وهذا وان كان اقرب الى الظاهر الا ان الاوفق
اشد انطباقا على ما بعد هاتين الفقرات التي قد سمعت الاشاره اليهما والتحقيق الانيق
المناسب للمقام على التحقيق ان الكلام هاهنا مبني على عدم دخول الواحد في الاعداد وان تركبت
منه كما هو اصح القولين واليه مال شيخنا البهائي واكثر علماء علم الحساب ولهذا قال في الخلاصه
والحق انه ليس بعدد وان تألفت منه الاعداد ويدل عليه ما رواه الصدوق في التوحيد عن الباقر عم
حيث قال والاحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له والتوحيد الاقرار بالوحده
وهو الانفراد والواحد المباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء ومن ثم قالوا ان بناء
العدد من الواحد وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين الحديث
وح فالواجب اذا لم يكن له ثان ليس بداخل في العدد وبهذا المعنى يكون مخصوصا به سبحانه لان
ما سواه فله ثان يندرج معه تحت كلي واليه اشار عم في خبر الاعرابي المتقدم لان ما لا ثاني له
لا يدخل في الاعداد وح يكون حاصل المعنى ان الوحده المنسوبه اليها الاعداد باعتبار تركبها
منها وهي ليست منها حقيقه مخصوصه بالاطلاق عليك فلا تطلق على غيرك فهو سبحانه
متفرد بالوحدانيه لذاته بمعنى ان الوحدانيه مقتضى ذاته كما يشير اليه قوله عم ولا يتحد بشيء
اي ليس اتصافه بالوحده من جهة امر اخر وراء ذاته واما غيره فثبوت الوحده له لا من حيث الذات
ولا من حيث الانفراد عن المماثل له وان ايتلف النوع والجنس كما هو المفهوم المتعارف من معنى
الانفراد فان الشيء لينفرد عن بعض من عادته مثلا لكنه في محادثاته ومجاوراته وسائر حالاته

وانفراد احدا لمثلا الغني من الحيوانات عن الاخر ممن يأنس به ويستوحش بفقده وبالجمله فالواحد
انما يوصف بكونه عدديا اذا كانت له كثره بحيث يكون مبدء لها وعادا لها والا فهو في حد ذاته
ومن حيث هو لا يوصف بذلك وح فيحمل ما ورد في الاخبار من نفيه سبحانه على الوحده العدديه
على المعنى الاول بمعنى انه تعالى ليس بواحد عددي بان يكون مبدء كثره ويكون عادا لها
وما ورد من الدعاء من ثبوت الوحدانيه العدديه على المعنى الثاني ويؤيده الخبر المنقول عن التوحيد
عن الباقر عم وقد جاء في الاخبار في بيان معنى الوحده وجوه متعدده وكانها امور اصطلاحيه
لا تخرج عن المجاز في الحقيقه مثل ما رواه في التوحيد والمعاني في الصحيح عن ابي هاشم الجعفري
قال سألت ابا جعفر الثاني عم ما معنى الواحد قال المجتمع عليه بجميع الالسن بالوحدانيه وفي المحاسن
باسناده عن داود بن القاسم عنه عم مثله وفي الاحتجاج عن ابي هاشم الجعفري ايضا قال قلت
لابي جعفر الثاني عم قل هو الله احد ما معنى الاحد قال المجمع عليه بالوحدانيه اما سمعته يقول
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله بعد ذلك له شريك و
صاحبه وكان قوله بعد ذلك استفهام على الانكار اي كيف يكون له شريك بعد اجماع الالسن
والعقول على خلافه وفي التوحيد ايضا بسند ضعيف عن الجعفري قال سألت ابا جعفر الثاني عم
ما معنى الواحد قال الذي يجتمع الالسن عليه بالتوحيد كما قال الله عز وجل ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله والظاهر ان المراد من هذه الاخبار هو انه عم احال معنى الواحد
على ما هو المعروف بين الناس واستدل عليها باجبال جميع العقول من الاذعان بتوحيده
عليه ويحتمل ان يكون المراد به ان معنى الواحد هو الذي اقر به كل ذي عقل اذا صرف عنه الاغراض
النفسانيه والوساوس الشيطانيه ويحتمل ثالثا وهو ان يكون هذا اللفظ بحسب الحقيقه
الشرعيه موضوعا لهذا المعنى ماخوذا فيه اجماع الالسن ثم ان الظاهر ان المقصود من هذه
الايه

الايه الالزام والاحتجاج على مشركي العرب ونحوهم حيث كانوا يقرون بان الخالق لجميع المخلوقات
هو الله تعالى ومع ذلك كانوا يعبدون الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهم في
الحقيقه موحدون من حيث لا يشعرون وان عبادة الاصنام الواقعه منهم لا تنافي دعوى
اجماع الالسن عليه بالوحدانيه وفي كتاب التوحيد باسناده عن ابي البختري وهب بن وهب
القرشي عن ابي عبد الله عم عن ابيه محمد بن علي الباقر عم في قول الله عز وجل قل هو الله احد فقال قل
اي اظهر ما اوحينا اليك ونبأناك به بتأليف الحروف التي قرأناها عليك وساق
الحديث الى ان قال الاحد الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا
نظير له ثم ذكر بقية الحديث في معنى الواحد مثل ما تقدم في الخبر المنقول من التوحيد عن الباقر عم
وربما ان يكون هو هذا الحديث بعينه وفي خبر جابر كما في التوحيد قال قال ابو جعفر عم
ان الله عز وجل تبارك اسماؤه وتعالى في علو كنهه احد توحد بالتوحيد في توحده
ثم اجراه على خلقه الحديث ورواه البرقي في المحاسن في الصحيح على الصحيح عن الحسن بن الرازي
مثله وفي كتاب التوحيد عن سعد بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن الرضا عم عن التوحيد
فقال هو الذي انتم عليه وفي التوحيد ايضا في الموثق عن زراره عن ابي عبد الله عم قال سمعته
وهو يقول في قوله عز وجل وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها قال هو توحيدهم
لله عز وجل وللصدوق في كتاب التوحيد بعد نقله خبر الاعرابي المتقدم كلام هذا
حاصله سمعت من اثق بدينه ومعرفته باللغه والكلام يقول ان قول القائل واحد واثنان
وثلاثه الى اخره انما وضع في اصل اللغه للابانه عما يقع لا ان المسمى يتسمى به بعينه او بان
له معنى سوى ما يتعلمه الانسان لمعرفة الحساب ويدور عليه عقد الاصابع عند ضبط
الاحاد والعشرات والمئات والالوف ولذلك متى اراد مريد ان يخبر غيره عن كمية شيء

الصادق جعفر بن محمد عم

بعينه سماه باسمه الاخص ثم قرن لفظة الواحد به وعلقه عليه يدل به على كميته لا ما عدى
ذلك من اوصافه ومن اجل يقول القايل درهم واحد وانما يعني به درهم فقط وقد يكون
الدرهم درهما بالوزن ودرهما بالضرب فاذا اراد المخبر ان يخبر عن وزنه قال درهم واحد
بالوزن واذا اراد ان يخبر عن ضربه قال درهم واحد بالضرب وعلى هذا الاصل يقول
القايل هو رجل واحد وقد يكون رجلا واحدا بمعنى انه انسان وليس بانسانين ورجل
ليس برجلين وشخص ليس بشخصين ويكون واحدا في الفضل وواحدا في العلم
وواحدا في السخاء وواحدا في الشجاعه فاذا اراد القايل ان يخبر عن كميته قال هو
رجل واحد فدل ذلك من قوله على انه رجل وليس هو برجلين واذا اراد ان يخبر عن فضله
قال هذا واحد عصره فدل ذلك على انه لا ثاني له في الفضل واذا اراد ان يدل على علمه
قال انه واحد في علمه فلو دل قوله واحد بمجرده على الفضل والعلم كما دل بمجرده على الكميه
لكان كل من اطلق عليه لفظ الواحد اراد فاضلا لا ثاني له في فضله وعالما لا ثاني له
في علمه وجوادا لا ثاني له في جوده فلما لم يكن كذلك صح انه بمجرده لا يدل الا على كميه
الشيء دون غيره والا لم يكن لما اضيف اليه من قول القايل واحد عصره ودهره فايده
ولا كان لتقييده بالعلم والشجاعه معنى لانه كان يدل بغير تلك الزياده وبغير ذلك
التقييد على غاية الفضل وغاية العلم والشجاعه فلما احتيج معه الى زيادة لفظ و
احتيج الى تقييده بشيء صح ما قلناه فقد تقرر ان لفظة القايل واحدا اذا قيل على
الشيء دل بمجرده على كميته في اسمه الاخص ويدل بما يقترن به على فضل المقول عليه
وعلى كماله وعلى توحده بفضله وعلمه وجوده وتبين ان الدرهم الواحد قد يكون
درهما واحدا بالوزن ودرهما واحدا بالعدد ودرهما واحدا بالضرب وقد يكون
بالوزن

بالوزن درهمين وبالضرب درهما واحدا او يكون بالدوانيق ستة دوانيق وبالفلوس
ستين فلسا ويكون بالاجزاء كثيرا ويكون العبد عبدا واحدا ولا يكون عبدين بوجه
ويكون شخصا واحدا ولا يكون شخصين بوجه ويكون اجزاء كثيره وابعاضا كثيره
وكل بعض من ابعاضه يكون جواهر كثيره اتحد بعضها ببعض وتركب بعضها من بعض
ولا يكون العبد واحدا وان كان كل واحد منا في نفسه انما هو عبد واحد وانما
لم يكن العبد واحدا لانه ما من عبد الا وله مثل في الوجود او في العدد وانما صح ان
يكون للعبد مثل لانه لم يتوحد باوصافه التي من اجلها صار العبد مملوكا ووجب لذلك
ان يكون الله عز وجل متوحدا باوصافه العليه واسمائه الحسنى ليكون الها واحدا فلا يكون
له مثل ويكون واحدا لا شريك له ولا اله غيره فالله تبارك وتعالى اله واحد لا اله الا
هو وقديم واحد لا قديم الا هو وموجود واحد ليس بحال ولا محل ولا موجود كذلك
الا هو وشيء واحد لا يجانسه ولا يشاكله شيء ولا يشبهه شيء ولا شيء كذلك الا هو فهو
كذلك موجود غير منقسم في الوجود ولا في الوهم وشيء لا يشبهه شيء بوجه واله لا اله
غيره بوجه وصار قولنا يا واحد يا احد في الشريعه اسما خاصا له دون غيره لا يسمى به الا
هو عز وجل كما ان قولنا الله اسم لا يسمى به غيره وفصل اخر في ذلك وهو ان الشيء قد يعد
مع ما جانسه وشاكله وماثله يقال هذا رجل وهذان رجلان وهذه ثلاثة رجال وهذا
عبد وهذا سواد وهذان عبدان وهذان سوادان ولا يجوز على هذا الاصل هذان
الهان اذ لا اله الا اله واحد فالله لا يعد على هذا الوجه ولا يدخل في العدد من هذا الوجه
بوجه وقد يعد مع ما لا يجانسه ولا يشاكله يقال هذا بياض وهذان بياض وسواد وهذا
محدث وهذان محدثان وهذان ليسا بمحدثين ولا بمخلوقين بل احدهما قديم والاخر محدث

واحدهما رب والاخر مربوب فعلى هذا الوجه يصح دخوله في العدد وعلى هذا النحو قال الله تبارك
وتعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر
الا هو معهم اينما كانوا الايه وكما ان قولنا فلان انما هو رجل واحد لا يدل على فضله بمجرده
كذلك قولنا فلان ثاني فلان لا يدل بمجرده الا على كونه وانما يدل على فضله متى قيل انه
ثانيه في الفضل او في الكمال والعلم فاما توحيد الله تعالى ذكره فهو توحيده بصفاته العليا
واسمائه الحسنى ولذلك كان الها واحدا لا شريك له ولا شبيه والموحد هو من اقر به على
ما هو عليه عز وجل من اوصافه العليا واسمائه الحسنى على بصيرة منه ومعرفه وايقان
واخلاص واذا كان ذلك كذلك فمن لم يعرف الله عز وجل متوحدا باوصافه العليا واسمائه
الحسنى ولم يقر بتوحيده باوصافه العليا فهو غير موحد وربما قال جاهل من الناس ان من
وحد الله واقر انه واحد فهو موحد وان لم يصفه بصفاته التي توحد بها لان من وحد الشيء
فهو موحد في اصل اللغه فيقال له انكرنا ذلك لان من زعم ان ربه اله واحد وشيء واحد
ثم اثبت معه موصوفا اخر بصفاته التي توحد بها فهو عند جميع الامه وساير الملل والنحل
غير موحد ومشرك مشبه غير مسلم وان زعم ان ربه اله واحد وشيء واحد موجود واحد
واذا كان كذلك وجب ان يكون الله تبارك وتعالى متوحدا بصفاته التي تفرد بالالهيه
من اجلها وتوحد بالوحدانيه لتوحده بها ليستحيل ان يكون اله اخر ويكون الله واحدا
والاله واحدا لا شريك له ولا شبيه لانه ان لم يتوحد بها كان له شريك وشبيه كما ان
العبد لما لم يتوحد باوصافه التي من اجلها صار عبدا كان له شبيه ولم يكن العبد واحدا
وان كان كل واحد منا عبدا واحدا فاذا كان كذلك فمن عرفه متوحدا بصفاته واقر
بما عرفه واعتقد ذلك كان موحدا وبتوحيده عارفا والاوصاف التي توحد الله بها
هي

هي الاوصاف التي يقتضي كل واحد منها ان لا يكون الموصوف بها الا واحدا لا يشاركه فيه غيره
ولا يوصف به الا هو وتلك الاوصاف هي كوصفنا له بانه موجود واحد لا يصح ان يكون
حالا في شيء ولا يجوز ان يحله شيء ولا يجوز عليه العدم والفنا والزوال مستحق للوصف
بذلك وبانه اول الاولين واخر الاخرين قادر يفعل ما يشاء لا يجوز عليه ضعف ولا عجز
مستحق للوصف بذلك وبانه اقدر القادرين واقهر القاهرين عالم لا يخفى عليه شيء
ولا يعزب عنه شيء لا يجوز عليه سهو ولا عجز ولا شك ولا نسيان مستحق للوصف بذلك
لانه ابقى الباقين واكمل الكاملين فاعل لا يشغله شيء عن شيء ولا يعجزه شيء ولا يفوته
شيء مستحق للوصف بذلك لانه اله الاولين والاخرين واحسن الخالقين واسرع
الحاسبين غني لا يكون له قلة مستغن لا يكون له حاجة عدل لا تلحقه مذمه ولا ترجع
اليه منقصه حكيم لا تقع منه سفاهه رحيم لا يكون له رقه ولا يكون في رحمته سعه
حليم لا تلحقه الموجده ولا تقع منه عجله مستحق للوصف بذلك لانه اعدل العادلين
واحكم الحاكمين واسرع الحاسبين وذلك لان اول الاولين لا يكون الا واحدا وكذلك اقدر
القادرين واعلم العالمين واحكم الحاكمين واحسن الخالقين وكلما جاء على هذا الوزن
فصح بذلك ما قلناه وبالله التوفيق ومنه العصمه والتسديد انتهى كلام شيخنا في
التوحيد وناهيك به من تحقيق قد انطبق على مؤدى القرآن والاخبار وشيد اركان
التوحيد غاية التشييد وانما اطلنا الكلام في معنى التوحيد وشرحه لانه العمده
في كمال المعرفه كما سمعته من الاخبار السالفه بل جاء في خبر سليم الفراغ الوهني عن ابائه عن علي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله التوحيد نصف الدين وفي التوحيد والامالي باسناده عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله والذي بعثني بالحق نبيا لا يعذب الله بالنار موحدا ابدا وان اهل

التوحيد ليشفعون فيشفعون ثم قال ص اذا كان يوم القيمة امر الله تبارك وتعالى بقوم ساءت
اعمالهم الى النار فيقولون يا ربنا كيف تدخلنا النار وقد كنا نوحدك في دار الدنيا وكيف
تحرق بالنار السنتنا وقد وحدناك بها في دار الدنيا وكيف تحرق قلوبنا وقد عقدت على ان
لا اله الا انت ام كيف تحرق وجوهنا وقد عفرناها لك في التراب ام كيف تحرق ايدينا وقد
رفعناها بالدعاء اليك فيقول الله جل جلاله عبادي ساءت اعمالكم في الدنيا فجزاؤكم نار
جهنم فيقولون يا ربنا عفوك اعظم ام خطيئتنا فيقول عز وجل بل عفوي فيقولون رحمتك
اوسع ام ذنوبنا فيقول عز وجل بل رحمتي فيقولون اقرارنا بتوحيدك اعظم ام ذنوبنا فيقول
عز وجل بل اقراركم بتوحيدي اعظم فيقولون يا ربنا فليسعنا عفوك ورحمتك التي وسعت
كل شيء فيقول الله عز وجل ملائكتي وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احب الي من المقرين بتوحيدي
وان لا اله غيري وحق علي ان لا اصلي بالنار اهل توحيدي ادخلوا عبادي الجنة وفي
التوحيد والامالي وامالي الشيخ عن جعفر بن محمد ع عن ابائه عن علي ع في قول الله عز وجل
هل جزاء الاحسان الا الاحسان قال سمعت رسول الله ص يقول ان الله عز وجل قال ما جزاء من
انعمت عليه بالتوحيد الا الجنة والاخبار بهذا المعنى كثيرة جدا اما ما جاء في خبر المعاني
عن النبي ص انه قال التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه موجود لا يخفى يطلب بكل مكان ولا
يخلو منه مكان طرفة عين حاضر غير محدود وغايب غير مفقود فهو من الاخبار المشكلة
والاحاديث المعضلة التي تحتاج الى غوص من ذوي القرايح الناقدة والبصاير النافذة
فكيف يصير ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره والظ انه اراد ع ان ما ظهر من كلمة التوحيد
من التوحيد الحقيقي كامن في باطنه وكذلك باطنه لا مغايرة بينه وبين الظاهر حيث
انه لا يبقى له توحيد الا نفي المشاركة من كل جهة وليس المراد منه مجرد اثبات الوحدة في
الجملة

الجملة نظرا الى انه ص قد اكتفى بها في اول الاسلام لان ذلك صدر عن حكمة توجب لطفا للعباد
وهو تسهيل الدين والدخول فيه بخلاف زمن قوته فانه لا يتم الا باخذ الباطن من الظاهر
وبالعكس لاتحاد الظاهر والباطن ح واما قوله ص موصوف لا يرى ظاهره موصوف ولا
يرى فالمراد منه من قام التوحيد به حيث انه لا يدرك منه شيء سوى الوصف فالرؤية لا تقع
عليه لاستلزامها الامكان والحدوث واما قوله ص وباطنه موجود لا يخفى فالضمير فيه
عايد ايضا لمن قام به التوحيد وهو الله سبحانه لدلالة الاثار على وجوده ولهذا رتب عليه
قوله يطلب بكل مكان وما بعده من الكلام اعني قوله ولم يخل منه مكان طرفة عين وكذا قوله
حاضر غير محدود لان حضوره حضور علم لا حضور الشاهد المحسوس من الاجسام والالوان
وغيرها من الجواهر التي تقع عليها الرؤية ولو بواسطة الاعراض المفتقرة الى المكان والحيز و
المحل واما قوله فغايب غير مفقود فالمراد به انه غايب عن الابصار ووقوع الحواس عليه
ولهذا قال غير مفقود واما البرهان الدال على نفي الشريك وهو المقصود لهذا الفصل — البرهان نفي الشريك
بالاصالة فهو متشعب الطرق في اخبارهم ع وكذلك في الايات وما قدمناه من الادلة
وان دل ضمنا او التزاما على نفي الشريك لكنه وقع تبعا لاثبات الوجود ولم يدل على
ذلك الدلالة التامة ومن هنا لم يكتف بمثله بذلك وكذلك علماء الكلام كما هو غير خفي
على من تتبع الاخبار الواردة في هذا المضمار فمن تلك الاخبار ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج
عن هشام بن الحكم انه قال من سؤال الزنديق للصادق ع ان قال لم لا يجوز ان يكون صانع
العالم اكثر من واحد قال ابو عبد الله ع لا يخ قولك انه اثنان من ان يكونا قديمين قويين
او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل
واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما ضعيف والاخر قوي ثبت انه

واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني وان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل
جهة او مفترقين من كل جهة فلما راينا الخلق منتظما والفلك جاريا واختلاف الليل و
النهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير على انه واحد وفي الكافي والتوحيد عن
هشام بن الحكم مثله وزاد فيه ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فلا بد من فرجة بينهما حتى يكونا
اثنين فصارت الفرجة بينهما ثالثا قديما معهما فيلزمك ثلاثة وان ادعيت ثلاثة لزمك
ما قلناه في الاثنين حتى يكون بينهما فرجتين فيكونوا خمسة ثم تتناهى في العدد الى ما
لا نهاية له في الكثرة وفي التوحيد بسند صحيح عن الفضل بن شاذان قال سئل رجل من الثنوية
ابا الحسن الرضا ع وانا حاضر فقال له اني اقول ان صانع العالم اثنان فما الدليل على انه واحد
فقال قولك انهما اثنان دليل على انه واحد لانك لم تدع الثاني الا بعد اثباتك الواحد
فالواحد مجمع عليه والاكثر من واحد مختلف فيه وفي التوحيد ايضا بسند صحيح عن هشام بن الحكم
قال قلت لابي عبد الله ع ما الدليل على ان الله واحد قال اتصال التدبير وتمام الصنع
كما قال الله عز وجل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والكلام على هذه الاخبار يستدعي بسطا
لاشتمالها على جملة من الادلة مجملة غير مفصلة ولقد اخذ منها جملة من الافاضل طرق ذلك الاستدلال
وجعلها كالتفسير لها لكنها في الحقيقة عند التامل التام مغنية عما قرروه وان كانت مجملة
والتحقيق هنا ان نقول ان البراهين المشتملة عليها هذه الاخبار متعددة كما سمعت
الاول انه لما ثبت كون الوجود عين حقيقة الواجب كما يجيء برهانه وتقدم بعض الاشارة
اليه فلو تعدد لكان امتياز كل منهما عن الاخر بامر خارج عن الذات فيكونان محتاجين الى
تشخصهما الى امر خارج معلوم وكل محتاج ممكن الثاني انه لو تعدد الواجب لذاته فاما ان يكون
امتياز كل واحد منهما بذاته فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضي والعارض
معلول

معلول للمعروض فيرجع الى كل منهما علة لوجوب وجوده وقد ثبت بطلانه واما ان يكون ذلك
الامتياز بالامر الزايد على ذاتيهما وهو الاخص فانه اما ان يكون معلولا لماهيتهما او لغيرهما وعلى
الاول ان اتحد ماهيتهما كان التعين مشتركا وهذا خلف وان تعددت الماهية كان كل منهما
شيئا عرض له واجب الوجود اي الوجود المتاكد الواجب وقد تبين بدليل عينية الوجود
بطلانه وعلى الثاني يلزم الاحتياج الى الغير والامكان وبالجملة لو كان الواجب متعددا لكان
نسبة الوجود اليهما نسبة العوارض وكان ممكنا لا واجبا الثالث انه لو كان لله سبحانه شريك
لكان لمجموع الواجبين وجود غير وجود الاحاد سواء كان ذلك الوجود عين مجموع الوجودين
او امرا زايدا عليه ولكان هذا الوجود محتاجا الى وجود الاجزاء والمحتاج الى الغير ممكن
محتاج الى المؤثر والمؤثر في الشيء يجب ان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه والا لم يكن
مؤثرا في ذلك الشيء وقد ادعوا الضرورة فيه ولا يمكن التاثير فيما نحن فيه في شيء من
الاجزاء لكون كل من الجزئين واجبا فالشريك يستلزم التاثير فيما لا يمكن التاثير فيه
او امكان ما فرض وجوبه الى غير ذلك من المفاسد الرابع البرهان المسمى ببرهان التمانع و
لهم في تقريره طرق واظهرها ان وجوب الوجود يستلزم القدرة والقوة على جميع الممكنات
قوة كاملة بحيث يقدر على ايجاده ودفع ما يضاده مطلقا وعدم القدرة على هذا الوجه
نقص والنقص عليه تع محال ضرورة بدليل اجماع العقلاء عليه ومن المحال عادة اجماعهم
على نظري ولئن لم يكن ضروريا فنظري ظاهر متسق الطريق واضح الدليل واستحالة اجماعهم
على نظري لا يكون كذلك الا ظاهرا فنقول ح لو كان في الوجود واجبان لكانا قويين وقوتهما
تستلزم عدم قوتهما لان قوة كل واحد على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الاخر عن ارادته
ضد ما يريده نفسه من الممكنات والمدفوع غير قوي بهذا المعنى الذي عرفنا انه لازم لسلب النقص

فان قلت هذا انما يتم لو كان ارادة كل منهما الممكن بشرط ارادة الاخر لضده ممكنا وبالعكس وليس كذلك بل ارادة كل منهما بشرط ارادة الاخر لضده ممتنع ونظير ذلك ان ارادة الواجب الممكن بشرط وجود ضده محال ولا يلزم منه نقص قلت امتناع الارادة بشرط ارادة الاخر هو الامتناع بالغير وامتناعه بالغير يحقق النقص والعجز تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما امتناع ارادة الشيء بشرط وجود ضده فمن باب امتناع ارادة المحال الذاتي وان كان امتناع الارادة امتناعا بالغير ومثله غير مستلزم للنقص بخلاف ما نحن فيه فان المراد ممتنع بالغير فان قلت وجود الشيء كما يمتنع بشرط ضده ونقيضه كذلك يمتنع بشرط ملزوم ضده ونقيضه والاول امتناع بالذات والثاني امتناع بالغير وكما ان ارادة الاول منه تعالى محال ولا نقص فيه كذلك ارادة الثاني والظاهر ان ارادة ايجاد الممكن بشرط ارادة الاخر من قبيل الثاني فينبغي ان لا يكون فيه نقص قلت فرق بين الامرين فان وجود الممكن اذا قيد واشترط بملزوم نقيضه كان ممتنعا ولو بالغير ولم يتعلق به ارادة ضرورة واما اذا لم يقيد الوجود به بل اطلق فغير ممتنع فيمكن تعلق الارادة به ولو في زمان وجود ملزوم النقيض بان يرفع الملزوم وان لم يندفع هو من قبل نفسه او من دافع اخر بخلاف ارادة الاخر له فانه وان لم يندفع من قبل نفسه ولم يدفعه دافع اخر لم يتعلق به الارادة ضرورة فهو مدفوع ولا دافع له مدفوع فصار حاصل الفرق ان الصانع تعالى قادر على ايجاد احد الضدين في زمان الاخر بدون حاجة الى واسطة غير مستندة اليه تعالى وهو ... الحاجة الى الواسطة المستندة الى الفاعل لا ينافي الاستقلال والقدرة كما لا ينافي الاحتياج الى الواسطة المستندة الى الذات الوجوب الذاتي بخلاف ما نحن فيه فانه احتياج الى واسطة غير مستندة الى الذات لا يقال لعل انتفاء ارادة الاخر واجب بنفسه ولا نسلم منافاة توسط الواجب بالذات بين الفاعل وفعله لاستقلاله واستلزامه النقص

لانا

لانا نقول الاول بين البطلان فان تحقق ارادة الاخر وانتفائها ممكن في نفسه لكن ينتفي فيما نحن فيه من قبل ذي الارادة لو انتفى فيكون واسطة ممكنة غير صادرة عن الفاعل ولا مستندة اليه واما الثاني فربما يدعى البداهة لاستلزامه النقص وهو غير بعيد وبهذا التقرير يندفع كثير من الشكوك والشبه التي ذكروها في هذا المقام وللمحقق الدواني تقرير اخر لبرهان التمانع وهو انه لا يخلو ان يكون قدرة كل واحد منهما وارادته كافية في وجود العالم او لا شيء منهما كاف او احدهما كاف فقط وعلى الاول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد وعلى الثاني يلزم عجزهما لانهما لا يمكن لهما التاثير الا باشتراك الاخر وعلى الثالث لا يكون الاخر خالقا فلا يكون الها افمن يخلق كمن لا يخلق لا يقال انما يلزم العجز اذا انتفت القدرة على الايجاد بالاستقلال اما اذا كان كل منهما قادرا على الايجاد بالاستقلال ولكن اتفقا على الايجاد بالاشتراك فلا يلزم العجز كما ان القادرين على حمل خشبة بالانفراد قد يشتركان في حملها وذلك لا يستلزم عجزهما لان ارادتهما تعلقت بالاشتراك وانما يلزم العجز لو ارادا الاستقلال ولم يحصل لانا نقول تعلق ارادة كل منهما ان كان كافيا لزم المحذور الاول وان لم يكن كافيا لزم المحذور الثاني والملازمتان بينتان لا تقبلان المنع وما اوردتم من المثال في سند المنع لا يصلح للسند بل نقول في الصورة ينقص ميل كل واحد منهما من الميل الذي يستقل في الحمل قدر ما يتم الميل الصادر من الاخر حتى ينقل الخشبة بمجموع الميلين وليس كل واحد منهما بهذا القدر من الميل فاعلا مستقلا وفي مبحثنا هذا ليس المؤثر الا تعلق القدرة والارادة ولا يتصور الزيادة والنقصان في شيء منهما الخامس ان كل من جاء من الانبياء واصحاب الكتب المنزلة انما ادعى الاستناد الى واحد استند اليه الاخر ولو كان في الوجود واجبا اخر لكان يخبر مخبر من قبله بوجوده وملكه واحتمال ان لا يكون في الوجود واجب

لا يرسل الى هذا العالم او لا يبقى اثره ولا يبدو اثره فيه مع تدبيره ووجود خبره في عالم اخر او عدم مما لا يذهب اليه وهم واهم فان الوجوب يقتضي العلم والقدرة وغيرهما من الصفات ومع هذه الصفات الكمالية يمتنع عدم الاعلام ونشر الاثار بحيث يبلغ الينا وجوده واما ما زعمت الثنوية من الاله الثاني فليس بهذه المثابة وهو ما يرسل ويحكم فيهم وان قالوا بوجود الاله الاخر فقد نفوا لوازمه فهو باطل بحكم العقل وقد اشار الى ذلك فيما اوصى به امير المؤمنين ع ابنه الحسن ع حيث قد اومى الى هذا الدليل بقوله ع واعلم انه لو كان لربك شريك لاتتك رسله ولرأيت اثار ملكه وسلطانه ولعرفت صفته وفعاله ولكنه اله واحد كما وصف نفسه لا يضاده في ذلك احد ولا يحاجه وانه خالق كل شيء السادس ما نقل عن محمد بن ابي جمهور الاحسائي في كتاب المجلي وزعم انه من مخترعاته وهو ان الاثنين مسبوقان بجزئيهما اعني الواحد والواجب ليس مسبوقا بغيره فلا شيء من الاثنين بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب باثنين وكانه برهان من الشكل الثاني وهو هكذا كل اثنين فهما مسبوقان بالغير ولا شيء من الواجب مسبوق بالغير ينتج لا شيء من الاثنين بواجب اما الصغرى فظاهرة لمن تصور معنى الاثنين ومفهومهما اذ هو العدد الملتئم من واحدين فحقيقته مسبوقة بهما سبقا ذاتيا اذ العقل لا يتصور حقيقته بدون تصورهما سابقين عليه وبالضرورة هما غيره لوجوب مغايرة المركب لكل واحد من اجزائه واما الكبرى فضرورية اذ لو كان الواجب مسبوقا بغيره لما كان كذلك هذا خلف فتحقق النتيجة ويثبت هذا الضرب برده الى الشكل الاول بعكس كبراه هكذا كل اثنين مسبوقان بالغير ولا شيء من المسبوق بالغير بواجب فلا شيء من الاثنين بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب باثنين وهو المطلوب واورد عليه جدي ره في حواشيه على الكتاب المذكور بان هذا البرهان انما يتم اذا

كانت

كانت الاثنينية هي نفس الاثنين او لها مدخل في حقيقته وهما شيئان فلم يتحقق المسبوقية بالغير في كل من ذاتي الالهين وهو كلام متين يخرجه عن كونه من البراهين ومع ذلك فيستلزم اعتبار الدخول للالهية في العدد وقد عرفت منعه وانه لا يتوقف عليها وحدة العدد به ثبت المعنى السابع ما ذكره الشيخ بن سينا في كتاب المقامات وهو انه قد ثبت ان النفس مخلوقة لهذا الواجب وهي بسيطة داركة وحدانية غير مركبة فيكون خالقها لا محالة ابسط وادرك وافضل وهكذا الى ان الكمال الادركي البسيط مترقية في مدارج الشرف والفضيلة الى ان ينتهي الى افضل اسبابها واكمل عللها وهو الواجب لذاته وهو وجود بحت ولو فرض الثاني له في الوجود اذ لو كان له ثاني لاشتركا في الماهية المدركة وهي غير اعتبارية لانها ماهية النفس التي هي مدركة لذاتها لا بامر خارج عنها وهي نفس الجوهر فلو كان في الوجود ماهيتان مدركتان كل منهما نفس الجوهر فلا بد بينهما من فارق ويكون ذلك بالاعراض العارضة الخارجية المحتاجة الى العلة وان كانت العلة ما به الاشتراك وجب الاتفاق في ذلك فلا يكون المميز مميزا وان كان كل واحد من الذاتين مؤثرا في عرض الاخر لزم ان يكون كل منهما متقدما على مميز الاخر فيكونان متميزين قبل الامتياز وذلك محال او يكون المؤثر فيهما خارجا عنهما فيكون ذلك الخارج هو الواجب لذاته ثم قال وبرهان الاشتراك والافتراق انما يذكر بعد معرفة النفس والادراك لم ولا يقال انهما اشتركا في امر اعتباري كاشتراك الممكن والواجب في الوجود وهذا الاشتراك ضروري فان الخصم اذا لم يجوز اطلاق الوجود على الواجب لذاته يلزم ان يعتبر فيه مفهوم الاخر كالشيئية او الهوية او الثبات وغيرها من المفهومات الاتية والا فلا يفهم منه شيء ويصح يكون مفهومه لا شيء وذلك محال واذا وجب في مفهوم الواجب لذاته لزم الاشتراك بينه وبين غيره بالضرورة ثم قال ولا برهان على الوجه الواحد غير هذا

وكذلك ما يبني على وحدة العالم والشمس وحركاتها مع حركات العلويات واما ان نفس الوجود فقد
عرفت انه اعتباري لا يمكن تصحيحه بل هو نفس الحيثية ولا درك للمغايرة لمفهوم الوجود
الاعتباري ولما كونه مجردا عن المادة فهو سلب لا صورة له في الاعيان واما السؤال
المشهور بينهم على هذه الوجوه والطرق النافية للشريك وهو ان الوجود الواجب لما
كان مشاركا للوجود الممكن وجب ان يمتاز عنه بامر زايد على طبيعة الوجود ويلزم ان
يكون الواجب لذاته مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز فيكون ممكنا لافتقاره الى كل
واحد من جزئيه فجوابه سهل مما تقرر من القواعد التي ذكروها هناك فان امتياز الواجب
لذاته عن الممكن لذاته المشتركين في الوجود المطلق انما يلزم ان يكون بامر زايد على ذاته
اذا كان الوجود مقولا عليهما بالتواطي اما اذا كان مقولا بالتشكيك كما هو الحق
فيجوز ان يكون الامتياز بينهما بالكمال والنقص وهذا النوع من الامتياز بنفس الشيء
لا بامر زايد على ذاته فلا يكون موجبا في التركيب لا في التام ولا في الناقص فهذا هو
الواجب الحق وقد اجاب بعضهم عن هذا السؤال لان وجود الواجب انما امتاز عن وجود
الممكن بقيد سلبي وهو عدم العلة فان معنى كونه واجب الوجود هو انه لا علة له ومن
لا يكون القيد السلبي موجبا للتركيب وهو مختل من وجهين الاول ان كون الواجب لذاته
ليس نفس وجوب الوجود بل هو تابع لوجوب الوجود الثاني ان الواجب لذاته وان
اشترك مع الممكنات في مفهوم الوجود المطلق الا ان القيد السلبي وهو كونه لا علة له
اما ان يكون نفس مفهوم الوجود او امرا زايدا عليه من الوجوب او غيره فان كان الاول
لزم ان يكون كل وجود لا علة له وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان يكون في ذات
الواجب لذاته كثرة وقد عرفت استحالة ذلك والجواب الحقيقي لهذا السؤال ليس الا ما
ذكرناه

ذكرناه اولا وذكر الشيخ في الشفا ان واجب الوجود واحد والا فليكن كثرة فيكون الواحد
منها واجب الوجود لذاته وكونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود
كونه هو بعينه وليس غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه بعينه فمقارنة واجب
الوجود لانه هو بعينه اما ان يكون امرا زايدا لذاته او لعلة وسبب موجب لغيره فان
كان لذاته لانه واجب الوجود فيكون كلما هو واجب الوجود هذا بعينه وان كان لعلة
وسبب وموجب غيره فلكونه هذا بعينه سبب ولخصوصية وجوده المنفرد
سبب فهو معلول فاذن واجب الوجود واحد بالكلية ليس كانواع تحت جنس وو
احد بالعدد ليس كاشخاص تحت نوع بل معنى شرح اسمه له فقط ووجوده غير
مشترك فيه فهذه هي الخواص التي يختص بها واجب الوجود والخاصة الممكن فهو انه
يحتاج الى شيء اخر ضرورة يجعله موجودا بالفعل وكلما هو ممكن الوجود فهو دايم باعتبار
ذاته ممكن الوجود الا انه يعرض له ان يجب وجوده بغيره اما دايما او في وقت دون
وقت وهذا يجب ان يكون له مادة تتقدم وجوده بالزمان والذي يجب ان يكون وجوده
بغيره دايما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار نفسه غير ما هو له لغيره
فهو الفرد وغيره زوج تركيبي فتامل واما وجه انطباق هذه الاخبار المتقدمة على
هذه الادلة فاشد ظهورا وانطباقا خبر هشام بن الحكم المروي في الاحتجاج والتوحيد
والكافي كما تقدم وذلك لان قوله عم لا يخ قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين
قويين الى اخره محتمل لوجوه الاول ان المراد بالقوي القوي على فعل الكل بالارادة مع
ارادة استبداده به والمراد بالضعيف الذي لا يقدر على فعل الكل ولا يستبد به ولا
يقاوم القوي فان كانا قويين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه ويتفرد به ان يلزم من

بيان ان هذه الطرق
ماخوذه من الاخبار

قوتهما انفراد كل بالتدبير ويلزم منه عدم وقوع الفعل وان زعمت ان احدهما قوي والآخر
ضعيف ثبت انه واحد اي المبدع للعالم واحد لعجز الضعيف عن المقاومة وثبت احتياج
الضعيف الى العلة الموجدة لان القوي اقوى وجودا من الضعيف وضعف الوجود لا
يتصور الا بجواز خلو الماهية عن الوجود ويلزم منه الاحتياج الى المبدع المباين الموجد له
وان قلت انهما اثنان اي المبدع وهذا هو الشق الثاني اي كونهما ضعيفين بان يقدر
ويقوى كل منهما على بعض او يفعل بعضا دون بعض بالارادة وان كان يقدر على الكل ففي
هذا الشق لا يخ من ان يكونا متفقين في الحقيقة من كل جهة ويلزم من هذا عدم الاثنينية
للزوم المغايرة بين الحقيقة والتعين في المختلفين واستحالة استنادها الى الحقيقة
واستحالة استنادها الى الغير فيكون لهما مبدء او مختلفين مفترقين من كل جهة وذلك
معلوم الانتفاء فانا لما رأينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا والليل
والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد لا اثنان
مختلفان من كل جهة ثم ذلك المدبر الواحد لا يجوز ان يكون واحدا بجهة من حيث الحقيقة مختلفا
بجهة اخرى فيكون المدبر اثنين ويلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما الا انهما واحد
فلا يتميزان الا بمميز فاصل بينهما حتى يكونا اثنين لامتناع الاثنينية بلا مميز وعبر عن الفاصل
المميز بالفرجة حيث ان الفاصل بين الاجسام يعبر عنه بالفرجة ولعل ذلك لزيادة
لم يكونوا ايد بكيف غير المحسوسات تنبيها على انكم لا تستحقون ان تخاطبوا الا بما يليق استعماله
في المحسوسات وذلك المميز لا بد ان يكون وجوديا داخلا في حقيقة احدهما اذ لا يعقل
التعدد مع الاتفاق في تمام الحقيقة كما ذكرنا ولا يجوز ان يكون ذلك المميز ذا حقيقة يصح
انفكاكها عن الوجود وخلوها عنه ولو عقلا والا لكان معلولا محتاجا الى المبدع فلا
يكون

يكون مبدءا ولا داخلا فيه فيكون المميز الفاصل بينهما قديما موجودا بذاته كالمتفق فيه فيكون
الواحد المشتمل على المميز الوجودي اثنين لا واحدا ويكون الاثنان اللذان ادعيتهما ثلاثة
فان قلت به وادعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين من تحقيق المميز بين الثلاثة ولا بد
من مميزين وجوديين حتى يكون بين الثلاثة فرجتان ولا بد من كونهما قديمين كما مر فيكونون
خمسة وهكذا ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة او يبلغ عدده الى كثرة غير متناهية
او المراد انه يلزمك ان يتناهى المعدود المنتهي ضرورة بعروض ما ينتهي اليه العدد اي الواحد
الى كثير لا نهاية له في الكثرة فيكون عدد بلا واحد وكثرة بلا وحدة وعلى هذا يكون
الكلام برهانيا الوجه الثاني ان يكون اشارة بذلك الى ثلاث براهين وتقرير الاول بعد ما
تقرر ان ما لا يكون قويا على ايجاد اي ممكن كان لا يكون واجبا بالذات ان نقول لا يصح ان
يكون الواجب بالذات اثنين والا كان كل منهما قويا على ايجاد اي ممكن كان وكل ممكن
بحيث يكون استناده الى اي واحد منهما كافيا في تصحيح خروجه من القوة الى الفعل
وحينئذ لم يكن محيص اما من ان يعم استناد كل معلول شخصي الى علتين مستقلتين بالافاضة
وذلك محال او من ان يعم الترجيح بلا مرجح وهو فطري الاستحالة او من كون احدهما غير
واجب بالذات وهو خلاف المفروض وهذا البرهان تامه تامة عند قوله عم النحو
الظاهر في الثاني وقوله عم وان قلت الى قوله على ان المدبر واحد اشارة الى برهان
ثان وهو احد الوجوه البرهانية المتقدمة الماخوذة من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدتا كما وقع في صحيحة هشام بن الحكم المروية في كتاب التوحيد وقد تقدم
وفيه قال اتصال التدبير وتمام الصنع كما قال الله عز وجل لو كان فيهما آلهة الا الله
فالتلخيص تقرير هذا البرهان في الكلام بين اجزاء النظام الجملي المنتظم المتسق بين السماء والارض

اي يتناهى التعدد الى القول
بما لا نهاية له في الكثرة

مثلا على ما قد حققنه القوانين الحكمية لا يثبت الا بالاستناد الى فاعل واحد يصنع الجميع
بحكمته وقد يقرر التلازم بين شيئين لا يصح الا بعلية احدهما للاخر او بمعلولتيهما
لعلة واحدة موجبة فلو تعدد اختل الامر وفسد النظام وتقرير الثالث هو انك لو ادعيت
اثنين كان لا محالة بينهما انفصال في الوجود وافتراق في الهوية ويكون هناك موجود ثالث
هو المركب من مجموع الاثنين وهو المراد بالفرجة لانه منفصل الذات والهوية وهكذا التركيب
لتركيبه عن الواجبات بالذات المستغنيات عن الجاعل موجود لا من تلقاء الصانع اذ افتقار المركب
الى الجاعل بحسب افتقار اجزائه فاذا لم تفتقر اجزائه لم يفتقر هو بالضرورة فاذن قد لزمك
ان يكون هذا الموجود الثالث ايضا قديما فيلزمك ثلاثة وقد ادعيت اثنين وهكذا ويرد
عليه مع بعد اطلاق الفرجة بهذا المعنى انه يلزم في الفرض الثاني سبعة لا خمسة **الوجه**
الثالث ان يكون اشارة الى حجتين احداهما عامية مشهورة والاخرى خاصية برهانية
اما الاولى فقوله عم لا يخلو قولك الى قوله في الثاني ومعناه انه لو فرض قديمين فلا يخلو ان يكونا
كلاهما قويين او كلاهما ضعيفين او احدهما قويا والاخر ضعيفا والثلاثة باسرها باطلة
اما الاول فلانه اذا كانا قويين وكل منهما في غاية القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض
والقوة تقتضي الغلبة والقهر على كل شيء سواه فما السبب المانع لان يدفع كل واحد منهما
صاحبه حتى ينفرد بالتدبير والقهر على غيره اذ اقتضاء الغلبة والاستعلاء كون في كل
ذي قوة على قدر قوته والمفروض ان كلا منهما في غاية القوة واما فساد الشق الثاني فهو ظاهر
عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة من ان الضعف ينافي الالهية ولظهوره لم يذكره عم
وايضا يعلم فساده لفساد الشق الثالث وهو قوله وان زعمت ان احدهما قوي والاخر
ضعيف ثبت انه اي الاله واحد كما نحن نقول للعجز الظاهر في المفروض ثانيا لان الضعف
منشاء

منشا العجز والعاجز لا يكون الها بل مخلوقا محتاجا لانه محتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيرية
واما الحجة البرهانية فاشار اليها بقوله وان قلت انهما اثنان وبيانه انه لو فرض موجودان
قديمان فاما ان يتفقا من كل جهة او يختلفا من كل جهة او يتفقا بجهة ويختلفا باخرى والكل
محال اما بطلان الاول فلان الاثنينية لا تتحقق الا بامتياز احد الاثنين عن صاحبه ولو
بوجه من الوجوه واما بطلان الثاني فلما نبه عليه بقوله فلما رأينا الخلق منتظما وتقريره ان العالم
كله كشخص واحد كثير الاجزاء والاعضاء مثل الانسان فانا نجد اجزاء العالم مع اختلاف
طبايعها الخاصة وتباين صفاتها وافعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض ويفتقر
بعضها الى بعض وكل منها يعين بطبعه صاحبه وهكذا نشاهد الاجرام العالية والاركان
بينها من الكواكب النيرة في حركاتها الدورية واضوائها الواقعة منها نافعة للسفليات
محصلة لامزجة المركبات التي يتوقف عليها صور الانواع ونفوسها وحيوة الكائنات ونشؤ
الحيوان والنبات فاذا تحقق ما ذكرنا من وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير
دل على ان الهها واحد واليه اشار بقوله عم دل صحة الامر والتدبير وايتلاف الامر على
ان المدبر واحد واما بطلان الشق الثالث وهو انهما متفقان من وجه ومختلفان من وجه
اخر فبان يقول كما اشار اليه عم بقوله ثم يلزمك انه لا بد بينهما من شيء يمتاز به احدهما عن
صاحبه وصاحبه عنه وذلك الشيء يجب ان يكون امرا وجوديا يوجد في احدهما ولم يوجد
في الاخر او امرين وجوديين يختص كل منهما بواحد فقط واما كون الفارق المميز كلا منهما عن
صاحبه امرا عدميا فهو ممتنع بالضرورة اذ الاعدام بما هي اعدام لا تمايز بينها ولا تميز بينها
فاذا فرض قديمان فلا اقل من وجود امر ثالث يوجد لاحدهما ويسلب عن الاخر وهو المراد
بالفرجة اذ بحصل الانفراج اي الافتراق بينهما بوجوده في احدهما وعدمه في الاخر

رأينا صح

وهو ايضا لا محالة قديم موجود معهما والا لم يكونا اثنين قديمين فيلزم ان يكون القدماء
ثلاثة وقد فرضت اثنان هذا خلف ثم يلزم من كونهم ثلاثة ان يكونوا خمسة وهكذا الى
ان يبلغ عددهم الى ما لا نهاية له وهو محال ومحال فالاظهر على هذا التقرير حمل الوحدة
في قوله عم على ان المدبر واحد على الاعم من الوحدة النوعية والشخصية ولو حملت على
الشخصية يمكن ان يستخرج منه ايضا بهذا التقرير والخفي توجيهها **الوجه**
الرابع ان يكون اشارة الى ثلث حجج لكن على وجه آخر غير ما تقدم وتقرير الاول انه لو كان
اثنين فاما ان يكونا قويين اي مستقلين بالقدرة على كل ممكن في نفسه سواء كان موافقا
للمصلحة او مخالفا وهو انما يتصور لكونهما قديمين واما ان يكونا ضعيفين اي غير
مستقلين بالقدرة على ممكن ما في نفسه واما ان يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا
والاول محال لاشتماله على التناقض لان كون كل منهما بهذا المعنى يستلزم ان يكون
قويا على دفع الاخر عن ان يصدر مراد الاول بعينه او مثله او ضده في محله لان عدم
المنافي شرط في صدور كل ممكن وعدم القوة على الشروط ينافي القوة على المشروط
ولا شك ان المدفوع كذلك ضعيف مسخر فقوة كل منهما في فعل صدر عنه يستلزم
دفعه الاخر فيه وضعف ذلك الاخر وفي فعل تركه حتى فعل الاخر ضده يستلزم تمكينه
الاخر من فعله وهذا تفرد بالتدبير فالاستفهام في لم لا يدفع انكاري اي معلوم
ضرورة انه يدفع كل منهما الاخر وينفرد بالتدبير وبطلان الشق الثالث لكونه
مستلزما لعجز احدهما اي ضعفه وعدم كونه مما ينتهي اليه شيء من تدبير العالم يستلزم
الشق الثاني بطريق اولى وتقرير الثاني هو انه لو كان المدبر اثنين فنسبة معلول
اليهما اما متساوية من جميع الوجوه بان لا يكون في واحد منهما ولا في كل منهما ما يختص
به

به ويرجح صدوره عنه على صدوره عن الاخر من الداعي والمصلحة ونحوهما واما غير متساوية
من جميع الوجوه وكلاهما باطل اما الاول فلانه اما ان يكون ترك كل منهما لذلك المعلول
مستلزما لفعل الاخر اياه لحكمة في كل منهما ام لا فعلى الاول احداث احدهما ذلك المعلول
يستلزم الترجيح بلا مرجح لان احداث كل منهما ذلك المعلول ليس اولى بوجه من تركه اياه
مع احداث الاخر اياه وعلى الثاني اما ان يكون ترك التارك له مع تجويزه الترك
على الاخر قبيحا وخلاف الحكمة ام لا والاول يستلزم النقص والثاني يستلزم عدم
امكان رعاية المصالح التي لا تحصى في خلق العالم لانه اتفاقي حينئذ ومعلوم بديهة
ان الاتفاقي لا يكون منتظما في امر سهل كصدور مثل قصيدة من قصايد البلغاء
المشهورة عمن لم يمارس البلاغة وان كان يمكن ان يصدر عنه اتفاقا مصراع بليغ
او مصراعان فضلا عما نحن فيه واما بطلان الثاني فلانه يستلزم ان تكون مختلفة
من جميع الوجوه بان لا يكون احدهما قادرا عليه اصلا لان اختلاف نسبة قادر حكيم
الى معلول واحد شخصي انما يتصور فيما يمكن ان يكون صدوره عن احدهما اصلح
وانفع من صدوره عن الاخر وهذا انما يتصور فيما كان نفع فعله راجعا اليه كالعباد
واما اذا كان القادر ابرى شيء من الانتفاع كما فيما نحن فيه فلا يتصور ذلك فيه
بديهة وينبه عليه ان الغني المطلق انما يفعل ما هو الخير في نفسه من غير ان يكون
له فيه نفع سواء كان لغيره فيه نفع كما في ثواب المطيع او لم يكن ومثاله عقاب العاصي
ان لم يكن للمطيعين فيه نفع وتقرير الثالث انه ان كان المدبر اثنين فنسبة معلول
معلول اليهما اما متساوية من جميع الوجوه او لا وكلاهما باطل اما الاول فلان صدور
بعض المعلولات عن احدهما وبعض اخر منها عن الاخر منهما ح يحتاج الى ثالث

والفرجة بينهما اينما ميز ويعين كل معلول معلول لواحد معين منهما حتى يكون المدبر ان اثنين
لامتناع الترجيح من جهة الفاعلين بلا مرجح اي بلا داع اصلا كما هو المفروض فيلزم خلاف
الفرض وهو ان يكون المدبر ثلاثة ثم ننقل الكلام الى الثلاثة وهكذا الى ما لا نهاية له
في الكثرة ويلزم التسلسل وانما لم يكتف عم بعد نقل الكلام الى الثلاثة بالاحتياج
الى فرجة واحدة للتميز بين حتى يكون المجموع اربعة لا خمسة وان كان المطلوب وهو لزوم
التسلسل حاصلا به ايضا لان هناك ثلاثة تميزات وتخصيص واحد منها بمميز كما هو المفروض
واشتراك اثنين منها بواحد مع اتحاد النسبة تحكم واما البطلان الثاني فلما مر في بيان
بطلان الشق الثاني من الدليل الثاني ولا يخفى عليك ان هذه التقريرات مترتبة في
القوة فاولها اولها وابعدها الاخير لاحتياجه الى تقدير كثير من المقدمات في الكلام
واعلم ان الاول اشارة الى برهان التمانع باحد تقريراته المشهورة والثاني اشارة
الى برهان التلازم وهو المشار اليه باية لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا على اظهر
الوجهين فيها والثالث يكون الزاما على المجسمة المشركة القائلة بالهين مجسمين متباعدين
في المكان كما هو الظاهر من كلام المجوس لعنهم الله ويكون الفرجة محمولة على معناها المتبادر
من جسم يملأ البعد بينهما لبطلان الخلاء او سطح فاصل بينهما لتحقق الاثنينية هذا
ما قيل في معنى هذا الخبر ويمكن ان يوجه في حل وجوهه الاتية من الاخبار التي تحيرت فيها
الافهام والفكر ولم يتعرض لبسط الكلام فيه من كل وجه الا فاضل العظام ولا يراد ما
يرد على كل منها من الاشكالات والاعتراضات احترازا عن ادخاله في المسائل التي لا يجوز
الانتهاء اليها بل يوكل علمها الى من وردت عنه من السادة وفيما ذكرناه اتم كفاية لحل
مشكله ولفتح باب الاستدلال وبيان معضله واما الخبر الذي رد به على الزنادقة الثنوية
وغيرهم

وغيرهم فهو ما رواه في الاحتجاج عن هشام بن الحكم ايضا انه سال الزنديق الصادق عم عن
قول الله عز وجل من زعم ان الله لم يزل معه طينة موذية فلم يستطع التفصي منها الا بامتزاجه
بها ودخوله فيها فمن تلك الطينة خلق الاشياء فقال سبحان الله تعالى ما اعجز الها يوصف بالقدرة
لا يستطيع التفصي من الطينة ان كانت الطينة حية ازلية فكانا الهين قديمين فامتزجا و
دبرا العالم من انفسهما فان كان ذلك كذلك فمن اين جاء الموت والفنا وان كانت الطينة
ميتة فلا بقاء للميت مع الازلي القديم والميت لا يجي منه حي هذه مقالة الديصانية اشد
الزنادقة قولا واهملهم مثلا نظروا في كتب قد صنفتها اوايلهم وحبروها لهم بالفاظ
مزخرفة من غير اصل ثابت ولا حجة توجب اثبات ما ادعوه كل ذلك خلافا على الله وعلى رسله
وتكذيبا بما جاؤا به عن الله فاما من زعم ان الابدان ظلمة والارواح نور وان النور لا
يعمل الشر والظلمة لا تعمل الخير فلا يجب عليهم ان يلوموا احدا على معصية ولا ركوب حرمة
ولا اتيان فاحشة وان ذلك على الظلمة غير مستنكر لان ذلك فعلها ولا له ان يدعو ربا
ولا يتضرع اليه لان النور رب والرب لا يتضرع الى نفسه ولا يستعبد بغيره ولا لاحد من
اهل هذه المقالة ان يقول احسنت ولا اسات لان الاساءة من فعل الظلمة وذلك فعلها
والاحسان من النور ولا يقول النور لنفسه احسنت يا محسن وليس هناك ثالث فكانت
الظلمة على قياس قولهم احكم فعلا واتقن تدبيرا واعز اركانا من النور لان الابدان محكمة
فمن صور هذا الخلق صورة واحدة على نعوت مختلفة وكل شي يرى ظاهرا من الاشجار
والثمار والطير والدواب يجب ان يكون الها ثم حبست النور في حبسها والدولة لها وما
ادعوا بان العاقبة سوف تكون للنور فدعوى وينبغي على قياس قولهم ان لا يكون
للنور فعل لانه اسير وليس له سلطان فلا فعل له ولا تدبير وان كان له مع الظلمة

تدبير فما هو باسير بل هو مطلق عزيز فان لم يكن كذلك وكان اسير الظلمة فانه يظهر في
هذا العالم احسان وخير مع فساد وشر فهذا يدل على ان الظلمة تحسن الخير وتفعله فان قالوا
محال ذلك فلا نور يثبت ولا ظلمة وبطلت دعويهم ورجع الامر الى ان الله واحد وما سواه
باطل فهذه مقالة ماني الزنديق واصحابه واما من قال النور والظلمة بينهما حكم فلا بد ان
يكون اكبر الثلاثة الحكم لانه لا يحتاج الى الحاكم الا مغلوب او جاهل او مظلوم وهذه مقالة
المرقونية والحكاية عنهم تطول قال فما قصة ماني قال متفحص اخذ بعض المجوسية فشابها
ببعض النصرانية فاخطا الملتين ولم يصب مذهبا واحدا منهما وزعم ان العالم دبر
من الهين نور وظلمة وان النور في حصار من الظلمة على ما حكينا عنه فكذبته النصارى
وقبلته المجوس الحديث وتوضيحه وتحقيق الرد على تلك المذاهب وتفصيلها هو انه عم
قد اشار في هذا الخبر الى ابطال مذاهب ثلاث فرق من الثنوية الا ان ذلك الابطال يتوقف
على بيان اصل مذاهبهم ليتضح ما افاده عم في الرد عليهم فنقول **الاول** مذهب
الديصانية وهم اصحاب ديصان وقد اثبتوا اصلين للخلق فالايجاد نورا وظلاما
فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا فما كان من
خير ونفع وطيب وحسن فمن النور وما كان من شر وضر ورديء وقبيح فمن الظلام وزعموا
ان النور حي عالم قادر حساس دراك ومنه تكون الحركة والحيوة والظلام ميت جاهل
عاجز جماد موات لا فعل لها ولا تمييز وزعموا ان الشر يقع منه طباعا وزعموا ان
النور جنس واحد كذلك الظلام جنس واحد وان ادراك النور ادراك متفق وان
سمعه وبصره هي حواسه وانما قيل سميع بصير لاختلاف التركيب لا لانهما في انفسهما
شيئان مختلفان وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرايحة وهو المجسة وانما وجده لونا
لان

في ابطال بعض مذاهب الثنوية

لان الظلمة خالطته ضربا من المخالطة ووجده طعما لانها خالطته بخلاف ذلك الضرب
وكذلك نقول في لون الظلمة وطعمها ورايحتها ومجستها وزعموا ان النور بياض كله وان
الظلمة سواد كلها وزعموا ان النور لم يزل يلقى الظلمة باسفل صفيحة منه وان الظلمة لم
تزل تلقاه باعلى صفيحة منها واختلفوا في المزاج والخلاص فزعم بعضهم ان النور دخل
الظلمة والظلمة تلقاه بخشونة وغلظ فتاذى بها واحب ان يرققها ويلينها ثم يتخلص منها
وليس ذلك لاختلاف جنسهما كما ان المنشار جنس حديد وصفيحته لينة واسنانه
خشنة فاللين في النور والخشونة في الظلمة وهما جنس واحد فيلطف النور بلينه حتى يدخل
فيما بين تلك الفرج فما امكنه الا بذلك الخشونة فلا يتصور الوصول الى كمال وجوده الا
بلين وخشونة وقال بعضهم بل الظلام لما احتال حتى تشبث بالنور من اسفل صفيحته
فاجتهد النور حتى يتخلص منه ويدفعها عن نفسه اعتمد عليه فلجج فيه وذلك بمنزلة الانسان
الذي يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد على رجله ليخرج فيزداد لجوجا فيه فاحتاج
النور الى زمان يعالج التخلص منه والتفرد بعالمه وقال بعضهم ان النور انما دخل الظلام
اختيارا ليصلحها ويستخرج منها اجزاء صالحة لعالمه فلما دخل تشبث به زمانا فصار يفعل
الجور والقبيح اضطرارا لا اختيارا ولو انفرد في عالمه ما كان يحصل منه الا الخير المحض
والحسن البحت ففرق بين الفعل الضروري وبين الفعل الاختياري **الثاني** من
تلك المذاهب الثلاثة مذهب المانوية اصحاب ماني الحكيم الذي ظهر في زمن سابور
بن اردشير وذلك بعد عيسى عم اخذ دينا بين المجوسية والنصرانية وكان يقول
بنبوة المسيح عم ولا يقول بنبوة موسى عم وحكى محمد بن هرون المعروف بابي عيسى
الوراق ان الحكيم ماني زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة

ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالا ولن يكونا ولو وجد شيء الا من الاصل قديما وزعموا انهما لم يزالا
قويين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل
والتدبير متضادان والخير والشر متحاذيان تحاذي الشخص والظل والنور جوهر حسن
فاضل كريم صاف نقي طيب الريح حسن المنظر ونفسه خيرة كريمة حليمة عالمة نافعة وفعله
الخير والصلاح والنفع والسرور والترتيب والنظام والاتفاق وجهته فوق واكثرهم
على انه مرتفع من ناحية الشمال وزعم بعضهم انه بجنب الظلمة واجناسه خمسة اربعة منها
ابدان والخامس روحها والابدان النار والريح والنور والماء وروحها النسيم وهي تتحرك
في هذه الابدان وصفاته حسنة خيرة طاهرة زكية وقال بعضهم كون النور لم يزل على مثال
هذا العالم له ارض وجو وارض النور لم تزل لطيفة على غير صورة هذه بل على صورة جرم
الشمس وشعاعها كشعاع الشمس ورائحتها طيبة اطيب رائحة والوانها الوان قوس قزح
وقال بعضهم لا شيء الا الجسم والاجسام على ثلاثة انواع ارض النور وهي خمسة وهناك
جسم آخر الطف منه وهو الجو وهي نفس النور وجسم آخر الطف منه وهو النسيم وهو روح
النور قال ولم تزل تولد ملائكة والهة واولياء ليس على سبيل المناكحة بل كان يتولد
الحكمة من الحكيم والنطق الطيب من الناطق وملك ذلك العالم هو روحه ويجمع عالمه الخير
والحمد والنور واما الظلمة فجوهرها قبيح ناقص لئيم قذر خبيث منتن الريح قبيح المنظر
ونفسها شريرة لئيمة سفيهة ضارة جاهلة وفعلها الشر والفساد والضر والغم والتشويش
والاختلاف وجهتها تحت واكثرهم على انها منحطة من جانب الجنوب وزعم بعضهم انها
بجنب النور واجناسها خمسة اربعة منها ابدان والخامس روحها فالابدان هي الحريق
والظلمة والسموم والضباب وروحها الدخان وهي تتحرك في هذه الابدان واما صفاتها
فهي

فهي خبيثة شريرة نجسة دنسة وقال بعضهم كون الظلمة لم يزل على مثال هذا العالم له ارض
وجو فارض الظلمة لم تزل كثيفة على غير صورة هذه الارض بل هي اكثف واصلب ورائحتها
كريهة انتن الروائح والوانها السواد وقال بعضهم لا شيء الا الجسم والاجسام على ثلاثة
انواع الظلمة وجسم آخر اظلم منه وهو [illegible] وجسم آخر اظلم منه وهو السموم قال ولم
يزل تولد الظلمة شياطين وعفاريت لا على سبيل المناكحة بل كان يتولد الحشرات من
العفونات القذرة قال وملك ذلك العالم هو روحه ويجمع عالمه الشر والذميمة والظلمة
ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه والخلاص قال بعضهم ان النور والظلام امتزجا
بالخبط والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب الامتزاج ان ابدان
الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل فنظرت الروح فرات الابدان على ممازجة
النور فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما رأى ذلك ملك النور وجه اليها ملكا من الملائكة
في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فخالط
الدخان النسيم وانما الحيوة والروح في هذا العالم من النسيم والهلاك والآفات من الدخان
وخالط الحريق النار والنور الظلمة والسموم الريح والضباب الماء فما في العالم من منفعة
وخير وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس الظلمة فلما رأى
ملك النور هذا الامتزاج امر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة لتتخلص
اجناس النور من اجناس الظلمة وانما سارت الشمس والنجوم والقمر لاستصفاء اجزاء
النور من اجزاء الظلمة هذا ما ذكره الشهرستاني في كتاب الملل والنحل من تحقيق مذهبهم
وقد اضاف لهم خرافات اخر لا فائدة في نقلها وقال ابن ابي الحديد في شرح النهج ان
المانوية قالت ان النور لا نهاية له من جهة فوق واما من جهة تحت فله نهاية والظلمة لا

نهاية لها من جهة اسفل واما من جهة فوق فلها نهاية وكان النور والظلمة قبل خلق العالم
وبينهما فرجة وان بعض اجزاء النور اقتحم تلك الفرجة لينظر الى الظلمة فاسرتها الظلمة
فاقبل عالم كثير من النور فحاربت لتستخلص المأسورين من تلك الاجزاء وطالت الحرب
واختلط كثير من اجزاء النور بكثير من اجزاء الظلمة فاقتضى حكمة نور الانوار وهو الباري
سبحانه عندهم ان عمل الارض من لحوم القتلى والجبال من عظامهم والبحار من صديدهم
ودمائهم والسماء من جلودهم وخلق الشمس والقمر وسيرهما لاستصفاء ما في العالم من
اجزاء النور المختلطة باجزاء الظلمة وجعل حول العالم خندقا خارج الفلك الاعلى
يطرح فيه الظلام المستصفى فهو لا يزال يزيد ويتضاعف ويكثر في ذلك
الخندق وهو ظلام صرف قد استصفى نوره واما النور المستخلص فيلحق بعد الاستصفاء
بعالم الانوار فلا تزال الافلاك متحركة والعالم مستمرا الى ان يتم استصفاء النور الممتزج
وحتى يبقى من النور الممتزج شيء منعقد باطل لا تقدر النيران على استصفائه فعند
ذلك تسقط الاجسام العالية وهي الافلاك على الاجسام السافلة وهي تفور نار فتضطرم
في تلك الاسافل وهي المسماة بجهنم ويكون الاضطرام مقدار الف واربعمائة سنة
فتحلل بتلك النار تلك الاجزاء المنعقدة من النور الممتزجة من اجزاء الظلمة التي عجزت
الشمس والقمر عن استصفائها فترتفع الى عالم الانوار ويبطل حينئذ ويعود النور كله
الى حالته الاولى قبل الامتزاج وكذلك الظلمة **الثالث** من المذاهب المذكورة
مذهب المرقونية وقد اثبتوا اصلين متضادين احدهما النور والثاني الظلمة
واثبتوا اصلا ثالثا وهو المعدل الجامع وهو سبب الامتزاج فان المتنافرين المتضادين
لا يمتزجان الا بجامع وقالوا الجامع دون النور في الرتبة وفوق الظلمة وحصل من
الاجتماع

الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول الامتزاج انما حصل بين الظلمة والمعدل
اذ هو قريب منها فامتزج بها ليطيبه ويلتذ بملاذاته فبعث النور الى العالم الممتزج
روحا مسيحية وهو روح الله وابنه تحننا على المعدل السليم الواقع في شبكة الظلام
الرجيم حتى من حبائل الشياطين فمن اتبعه فلم يلامس النساء ولم يقرب الزهومات افلح ونجا
ومن خالفه خسر وهلك قالوا وانما اثبتنا المعدل لان النور الذي هو الله تعالى لا تجوز
عليه مخالطة الشيطان فان الضدين يتنافران طبعا ويتمانعان ذاتا ونفسا فكيف
يجوز اجتماعهما فلا بد من معدل يكون منزلته دون النور وفوق الظلام فيقع الامتزاج
معه كذا ذكره الشهرستاني في الملل والنحل وقال ابن ابي الحديد في شرح النهج قول
المجوس هو ان الغرض من خلق العالم ان يتحصن الخالق جل اسمه من العدو وان يجعل العالم
شبكة له ليوقع فيه ويجعله في ربط ووثاق والعدو عندهم هو الشيطان وبعضهم
يعتقد قدمه وبعضهم حدوثه قال قوم منهم ان الباري عز وجل استوحش ففكر فكرة
ردية فتولد منها الشيطان وقال آخرون بل شك شكا رديا فتولد الشيطان من
شكه وقال آخرون بل تولد من عفونة ردية قديمة وزعموا ان الشيطان حارب
الباري سبحانه وكان في الظلمة لم يزل بعيدا عن سلطان الباري سبحانه فلم يزل يزحف
حتى رأى النور فوثب وثبة عظيمة فصار في سلطان الله تعالى في النور وادخل معه
البلايا والشرور فبنى الله سبحانه هذه الافلاك والارض والعناصر شبكة له وهو
فيها محبوس لا يمكنه الرجوع الى سلطانه الاول والظلمة فهو ابدا يضطرب ويرمي
الآفات على خلق الله سبحانه فمن احياه الله رماه الشيطان بالموت ومن اصحه رماه الشيطان
بالسقم ومن سره رماه الشيطان بالحزن والكآبة فلا يزال كذلك وكل يوم ينتقص

سلطانه وقوته لان الله تع يجتال له كل يوم ويضعفه الى ان تذهب قوته كلها
ويجمد ويصير جمادا اجامدا هو آتيا ويجيء الله تع اهل الاديان فيعذبهم بقدر
ما يطهرهم ويصفيهم من طاعة الشيطان ويغسلهم من الادناس ثم يدخلهم الجنة
وهي لا اكل فيها ولا شرب ولا تمتع ولكنها موضع لذة وسرور هكذا قررت مذاهب
هولاء الفرق المذكوره **واذا** عرفت هذا وتاملت ما فيها علمت ان سخافته من خرافه
يغني تقريرها عن التعرض لابطالها وتزييفها ولكن لا بد من توضيح الخبر وبيان ما
فيه من الرد على هولاء الفرق ليتضح المراد منه فيما سبق له **فنقول** يظهر من كلامه عم
ان الديصانيه قالوا بقدم الطينه اي الظلمه وحدوث الامتزاج ويحتمل ان يكون
اشاره الى ما نسبه الشهرستاني في الملل والنحل الى الماهانيه حيث قال زعم
بعضهم انه كان لم يزل مع الله شيء رديا ما فكره رديه واما عفونته رديه وذلك
هو مصدر الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت سليمه من الشرور والافات وكان
اهلها في خير محض ونعيم خالص فلما احدث اهرمن حدثت الشرور والافات والفتن
وكان بمعزل من السماء فاحتال حتى خرق السماء وصعد ثم انه عم استدل على
ابطال مذهبهم بوجهين الاول ان قولكم انه تع كان لم يزل متاذيا من تلك
الطينه ولم يستطع التفصي عنها يستلزم عجزه والعجز نقص يحكم العقل ببراءة صانع
مثل هذا النظام عنه وايضا يوجب الاحتياج الى من يرفع ذلك عنه وهو ينافي
وجوب الوجود الذي قام البرهان على اتصاف الصانع تع به والثاني انه
لا يخ اما ان تكون الطينه الازليه حيه عالمه قادره فيكون كل منهما الها واجبا
بالذات لما قد ثبت بالعقل والنقل ان الممكن لا يكون قديما فاذا احصل العالم

س

[illegible]

من امتزاجهما فلا يجوز على شيء من اجزاء العالم الموت والفنا اذ انتفاء المركب انما يكون بانتفاء
احد اجزائه والجزان ههنا قديمان ويحتمل ان يكون هذا الزاما عليهم حيث اثبتوا الظلمه
وجعلوها جاهلا عاجزا جمادا ينسبوا اليها الموت والفنا زعما منهم ان مثل هذه الا
لا يصدر عن النور الحي العالم القادر واما ان تكون ميته اي عادمه القدره والعلم والاراده
وهذا محال اذ القدم يستلزم وجوب الوجود وهو يستلزم الاتصاف بالعلم والقدره وسائر
الكمالات واليه اشار عم بقوله فلا بقاء للحي مع الاذى القديم ثم ابطل ذلك عم بوجه
آخر وهو انهم ينسبون خلق الموذيات كالحيات والعقارب والسباع الى الظلمه ولو كانت
ميته لا يجوز نسبة خلقها اليها اذ العقل يحكم بديهيا انه يجب كون الصانع اشرف
من مصنوعه من جميع جهاته وكيف يفيض الحيوه والعلم والقدره ممن لم يكن له حظ منها
واما تقريره عم لمذهب المانويه فيظهر منه انه غير ما من نقل الناقلين لمذهبهم كما سمعت
فح فلا عبره بنقلهم فانهم كثيرا ما ينسبون اشياء الى جماعه من الشيعه وغيرهم
مما قد نعلم خلافها مع انه يحتمل ان يكون كلامهم مرموزا وعلم عم ان مرادهم بالنور الروح
وبالظلمه الجسد والنور هو الرب تع ويؤيده انه كان الملعون نصرانيا ومذهب النصارى
في المسيح عم قريب من ذلك ويحتمل ايضا ان يكون ما ذكره عم مذهب الجماعه من قدمائهم
ثم غيروه الى ما نقل عنهم وكذا كون النور اسير الظلمه ويحتمل ايضا ان يكون كنايه عن عدم
استقلاله في التدبير ومعارضة اهرمن له في كثير مما يريده وقد استدل عم على ابطال
مذهبهم في هذا الخبر بوجوه **الاول** انه لا يكون الناس قادرين على ترك الشرور والمعاصي
والمعاصي لانها من فعل الجسد الذي هو الظلمه ولا يتاتى منه الخير فلا يستحق احد الملام
على الشر لكونه مجبورا عليه وقد نراهم يلومون الناس على الشرور والمساوي فهذا

دليل على بطلان مذهبهم **الثاني** انهم يستحسنون التضرع الى الله تع وعبادته
والاستعانه به وامثال تلك الاعمال فعل الروح الذي هو الرب بزعمهم فكيف يعبد
نفسه ويستعين بنفسه ويتضرع اليها وان قالوا انه يتضرع الى الظلمه فكيف
يليق بالرب ان يستعين بغيره **الثالث** انه يلزم انه لا يجوز ان يق لاحد احسنت
ولا اسات وهذا باطل اتفاقا وبديهه والمبيان الملازمه فلان الحاكم بذلك اما النور
او الظلمه اذ المفروض انه لا شيء من غيرهما وكلاهما باطلان اما الاول فلان الظاهر من
هذا الكلام المغايره بين المادح والممدوح والمفروض اتحادهما ويحتمل ان يكون هذا
منبها على ما يحكم به العقل بديهه من المغايره بين الاشخاص مع انهم يقولون بان ارواح
جميع الخلق شخص واحد هو النور وهو الرب تع وهذا قريب من الوحده التي قالت
بها فرقة الصوفيه واما الثاني فلان الظلمه فعلها الاساءه وتعدها حسنه فكيف
تحكم بقبحها ويمكن تقرير الملازمه بوجه آخر بان يق ظاهر ان التحسين والتشنيع
من فعل النور ولا يتصور منه شيء منهما لان المخاطب في اسات هو الظلمه وهو
مجبور على فعل القبيح بزعمهم فلا يستحق اللوم وهو المراد بقوله وذلك فعلها
والمخاطب في احسنت هو النور لان الحسن فعله فيتحد المادح والممدوح **الرابع**
انهم يحكمون بان النور هو الرب تع ويجب على هذا ان يكون اقوى واحكم واتقن
من الظلمه التي هي مخلوقه ويلزمهم بمقتضى اقوالهم الفاسده عكس ذلك لان الابدان
عندهم من فعل الظلمه ولا نحكم بقدرة الرب وعلمه وحكمته الا بما نشاهد من تلك الابدان
بدان المختلفه والاشجار والثمار والطيور والدواب ولا نشاهد مما يقولون من
الارواح شيئا فيلزمهم على قياس ذلك ان تكون الظلمه الها قادرا حكيما عليما

فقوله عم

فقوله عم في الخبر المذكور من صور مبتدء خبره قوله يجب ان يكون الها وقوله كل شيء
معطوف على قوله هذا الخلق **الخامس** ان قولهم بان النور يحبس الظلمه ينافي القول
بربوبيته لان كونه محبوسا يستلزم عجزه ونقصه وكل منهما ينافي الربوبيه كما مر وما
ادعوا من انه في القيامه يغلب النور عليها مع انه غير نافع في دفع هذا الفساد فهو دعوى
من غير حجه ولا برهان يكون عليهما الاعتماد وايضا يلزمهم ان لا يكون للنور فعل
في هذا الخلق والعباد لانه اسير وان قالوا بان له ايضا فعلا في الخلق والتدبير
فهو اذن ليس باسير لان العقل يحكم بان الخالق الذي له الخلق والتدبير لا بد ان
يكون عزيزا منيعا قادرا قاهرا على كل من سواه فلما اثبت على قياس قولهم انه اسير
لزمهم بما قررنا ان يكون ما في العالم من الاحسان والخير من فعل الظلمه ايض فان حكموا
باستحالة ذلك اي كون الخير من الظلمه فقد بطل اصل كلامهم وهو الحكم بتنويع الخلق
وثبت بما قلناه ان الرب تع واحد لا يشاركه ولا يضاده في ملكه احد واما مذهب
المرقونيه فقد بين عم بطلانه بان القول بالحكم ينافي القول بربوبية النور لان
الحكم يكون قاهرا والنور مقهور وبديهة العقل حاكمه ببطلان كون الرب مقهورا
وايضا يلزم ان يكون الحكم اعلم بالحكمه من النور الذي حكمه انه رب والضرر وقاضيه
بان الرب الخالق لمثل هذا الخلق المدبر لهذا النظام لا يكون جاهلا فهذا خلاصه
القول والتحقيق لهذا الخبر بحسب الامكان واما بسط القول فيه زياده على ذلك
فيحتاج الى رساله مفرده معموله لذلك وفيما ذكرناه كفايه فيما نحن بصدده من
الرد على الثنويه لنفي الشريك بالكليه وقد تقدم في روايه محمد بن سنان في المقدمه
الرديه من العلل والعيون ما فيه كمال البرهان على ذلك ابينا فراجعه ان اردت ذلك

ودوى القمي في تفسيره مرسلا ان الله تعالى قد رد على الثنوية الذين قالوا بالهين بقوله
ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى
بعضهم على بعض قال لو كان الهين كما زعمتم لكانا يخلقان فيخلق هذا ولا
يخلق هذا ويريد هذا ولا يريد هذا ولطلب كل واحد منهم الغلبة واذا اراد احدهما
خلق انسان واراد الاخر بهيمة فيكون انسانا وبهيمة في حالة واحدة وهذا غير
موجود فلما بطل هذا ثبت التدبير والصنع لواحد ودل ايضا التدبير وثباته
وقوام بعضه ببعض على ان الصانع واحد جل جلاله وذلك قوله ما اتخذ الله من
ولد الاية ثم قال انفا سبحان الله عما يصفون وفي هذا الكلام ارشاد الى ان الدليل
السمعي من الادلة المعتمدة وهي التي اعتمدها اكثر المحدثين في مقام الاستدلال بالحجج
البالغة والبراهين ومثلها السنة وهي اكثر من ان تحصى ولا تحد وفي التمسك
بها في التوحيد وان توهم كثير من علماء الفريقين منع ذلك بل هي في الحقيقة
هي المعتمد عليها وانما اورد ائمتنا بعض تلك الادلة العقلية الصرفة للرد على الزنادقة
والثنوية ممن قد كذبوا بالقرآن ولم يلتفتوا اليه بالكلية وعلموا ان ذلك انجع
في مقام ارجاعهم الى الحق وترك العصبية الجاهلية على ان الادلة القرآنية لا تخلو
عن الرجوع الى البراهين العقلية كدليل التمانع والتلازم وقد اختلفت علماء
الكلام والمنطق في ان الدليل اذا اشتمل على مقدمتين نقليتين محضا هل يكون
برهانا ام لا قولان مشهوران وقيل انه من النقليتين ويكون برهانا ان
انتهى الى المقدمات العقلية والمشهور بينهم انه لا يعد برهانا مطلقا وان دخل في الدليل
وذهب فخر الدين الرازي الى ذلك صريحا واحتج بانه يتوقف على مقدمات كلها ظنية

والموقوف على الظني ظني بيان ذلك ان صحته موقوفة على عصمة الرواة وامن
الغلط في النحو والتصريف واللغة وعدم النسخ والاضمار والتخصيص والمجاز و
الاشتراك والمعارض العقلي والنقلي والتقديم والتاخير وكل هذه امور ظنية فلا
تفيد اليقين واعترضه المحقق وجماعة من المتاخرين لانا نعلم قطعا افادة مثل قوله
قل هو الله احد لثبوت الوحدانية ونعلم انتفاء جميع هذه الاشياء المذكورة قطعا
واكثر محكمات القرآن من هذا الباب ويعلم من كلامهم ان العلم القطعي الحاصل من اللفظ
المحكم دال على انتفاء كل الامور عنه في نفس الامر وانها محققة عند ذلك العلم
فالعلم بانتفائها مستفاد من القطع بصحتها لا ان القطع مستفاد من العلم بانتفائها
حتى يكون متوقفا عليه فيكون العلم ظنيا كما توهمه الرازي بل الامر بالعكس لان
القطع الحاصل في كثير منها نعم متيقن نعم لو قيل ان ذلك قادح في بعض السمعيات
لكان كلاما قويا واما القول بانه لا يفيد اليقين الا بانتهائه الى العقل فلتوقفه
على ثبوت صدق المنقول عنه وهي مقدمة عقلية ومتى انتهى الى العقلي لم يكن
نقليا محضا وقيل واما القول بافادته اليقين وان كان بانتهائه الى العقلي
فلانه لا يخرجه وجوب انتهائه اليه عن كونه نقليا عندهم لان النظري المنتهي
الى الضروري لا يخرجه وجوب انتهائه اليه عن كونه نظريا كذلك النقلي والا
لوجب ان لا يترك عن النظريات المحضة برهان لانه لا بد من انتهائه الى الضروري
فلو كان وجوب انتهائه الى الضروري مستلزما غير كونه لنظريا لما صدق اسم
البرهان الا على المركب من ضروريتين مركبتين لا غير لكن الاصطلاح يأباه فمثله
مثله في النقل وايضا لو كان مستلزما لكونه غير نظري محض للزم انتفاء و

فكما لا ينتفي عنه اسم النظري كذلك لا ينتفي الاسم النقلي المحض عن المركب من المقدمتين
النقليتين من حيث وجوب انتهائه الى العقلي المحض وكونه نقليا من غير فرق
وبالجملة ان البراهين السمعية بعد ما علم ثبوت القرآن وما ضاهاها من السنة المتواترة
المفيدة للقطع لا ريب في تحقق البرهان المركب من القضايا السمعية وان لم ينته
الى العقلي بالكلية اذ كثير من السمعيات ما يحصل بها القطع واليقين الزائد على كثير
من المقدمات العقلية الصرفة سيما عند المتمسكين باذيال الكتاب والسنة في جميع
العقايد والمعارف الالهية فكن على قدم ثابت ويقين صادق لا تختلجك
الشكوك والشبه التي عارضوا بها تلك البراهين وان عجزت نفسك عن ردها
وهدم بنيانها فلا ينبغي لمتدين التلبث بها والتعلق باذيالها فانها مصايد ابليس
وشبكات الشيطان التي يصيد بها مع حبائله لمن لم يكن على بصيرة تامة ولقد اكثر الامام
الرازي من التعرض في كتبه لتلك الشبهات وهدم بنيانها لكن حاصلها عند المتامل
عائد الى امر واحد كما حققه غير واحد منهم المحقق الشريف في شرح المواقف
وكذلك العضدي في ذلك الكتاب وذلك الامر هو ان يوجد ها هنا وفي كل مسئلة
تراد مذهبان متقابلان فتردد بينهما ثم يدل على ما يقابل الحق ثم يبطل كل واحد
منهما بدليل اخر ليلزم نفي المقدمة المشتركة وحلها اجمالا هو القدح في دليل طرف
الضعف من المذهبين او في دليلهما ان امكن ولا استبعاد في امكان القدح
في دليلهما معا اذ يكون دليل الطرفين ضعيفا ولا يلزم من تطبيق دليلهما بطلانهما
حتى يلزم ارتفاع المتقابلين وذلك لان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم
لا يستلزم انتفاء لازمه ولا باس بان نشير في هذا الفصل بذكر بعض الشبهات القوية

التي اوردوها مع اجوبتها ليطلع بها على احوال نظايرها فنقول الاولى منها انه لو
كان الواجب موجودا لكان وجوده اما نفس ماهيته او زائدا عليها اذ لا مجال لكونه
جزءا منها والاول باطل لان الوجود مشترك كما تقرر والماهية غير مشتركة والثاني
باطل ايضا لانه لكان وجوده معلولا لماهيته لامتناع كونه معلولا لغيرها فتتقدم
ماهيته عليه وهو محال والجواب ان وجوده نفسه وعين ذاته ونمنع الاشتراك في الوجود
الذي هو عينه بل المشترك هو الوجود بمعنى الكون في الاعيان اعني مفهوم الوجود
العارض للموجودات الخاصة واما ما صدق عليه الوجود فلا اشتراك فيه وذلك
كالماهية والتشخص او نقول وجوده غيره اي زائد عليه ومعلول لماهيته وتقدم
الماهية ليس بالوجود كما تقرر في محله الثانية من تلك الشبه لو كان الواجب موجودا
لكان اما مختارا او موجبا والاول باطل لان العالم قديم بدليله والقديم لا يستند الى
المختار والثاني باطل والا لزم قدم الحادث اليومي او التسلسل وكلاهما محال والجواب
منع ان العالم قديم بل هو حادث وادلة قدمه ضعيفة وقد مر بيانه الثالثة من
تلك الشبه لو كان الواجب موجودا لكان اما عالما بالجزئيات او لا والاول باطل والا لزم
التغير في ذات الواجب تعالى بتغير المعلوم الجزئي من حال الى حال فان زيدا مثلا يتصف
تارة بالقيام واخرى بعدمه والعلم لا بد فيه من ان يطابق معلومه فيتغير العلم بحسبه
فلا يكون هذا الواجب على هذا التقدير واجبا بل حادثا لان محل الحوادث حادث
والتالي باطل لانا نعلم بالبديهة ان هذه الافعال المتقنة المشاهدة في الجزئيات
لا تستند الا الى عديم العلم والجواب انا نختار انه عالم بالجزئيات والتغير اللازم في
العلم انما هو في الاضافات لا للذات اي لا في الصفات الحقيقية فان علمه تعالى صفة واحدة

حقيقية نفس ذاته ومتعلقة بالمعلومات كلها فاذا تغيرت لم تتغير تلك الصفات بل
تغيرت تعلقاته بها واضافاته اليها فيكون تغيرا في امور اعتبارية لا في
صفات حقيقية وهذا جاير في الواجب وسيجي الكلام عليه في الفصل المعقود
في بيان صفة العلم ولنختصر على ما ذكرناه من هذه الشبه لانه ليس في الاستقصا
لها مزيد فايده سوى التطويل من غير طايل **الفصل الثاني** في بيان صفة
الوجود وانما عين ذاته وانما لم نكتف بما تقدم من ثبوت واجب الوجود لانه
غير كاشف عن حقيقة وجوده ولما وقع فيها من الكلام والاختلاف وايقاع الشبه
في ذلك والا فوجوده ضروري كما اقتضته تلك البراهين المتقدمة والذي يليق
بذاته تعالى انه ليس الوجود والوجوب فيه بمعنى زايدين على الماهية ولا لازمين لاحقين
اليها بمعنى ان يكون له ماهية ووجود ولوجوده وجوب كما يتوهم في الممكن حيث
ان وجوده من غيره وكذلك وجوبه بل ماهيته تعالى هي نفس الوجود المجرد الذي لا
يكون عارضا للماهيات والحكماء يعبرون عن هذا المعنى ان ماهيته نفس انيته
والذي ذكره الشيخ ابو علي في غير موضع من مؤلفاته في تقرير ذلك هو ان وجوده
لو كان زايدا على ماهيته لزم ان يكون محتاجا الى تلك الماهية والمحتاج الى شي
يكون لا محالة ممكنا لذاته فيكون وجود الواجب ممكنا محتاجا الى علة وتلك
العلة المؤثرة في ذلك الوجود اما ان يكون نفس تلك الماهية او غيرها فان كان
الاول لزم ان يكون الماهية متقدمة على وجود نفسها بالوجود فيكون الماهية
قبل الوجود موجودا فالوجود المتقدم اما ان يكون نفس الوجود الذي فرضنا
زايدا على ماهية الواجب او غيره فان كان نفسه لزم ان يكون الشي متقدما على
نفسه

بيان صفة الوجود

نفسه وذلك محال وان كان غيره فيعود الكلام اليه غير واقف عند بعضها والا لزم تقدم
الشي على نفسه فيلزم ان يكون للشي وجودات مترتبة غير متناهية موجودة معا
وذلك محال ولا ينتقض هذا بالماهية الممكنة القابلة للوجود فانها وان كان لها وجود
ذهني غير متقدم الى ذلك على ذلك الوجود بالوجود لكونها غير موثرة فيه فاما العلة
المؤثرة في الوجود فيجب تقدمها على الوجود بالوجود فعلم من هذا ان الماهية لا يجوز
ان تكون علة لوجود نفسها وان كان يجوز ان تكون علة لبعض صفاتها وعوارضها
فان ماهية المثلث علة لمساواة الزوايا الثلث كما تقرر في محله واما اذا كانت العلة المؤثرة
في ذلك الوجود غير تلك الماهية لزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده
الى الغير فلا يكون الواجب لذاته واجبا هذا خلف ثم الوجود اذا كان زايدا على
الماهية يكون صفة لتلك الماهية عرضيا لها فلا يكون ذلك الوجود واجبا اذ قد
ثبت ان كل عرضي ممكن وقد تبين ايضا ان ما وجوده زايد على ماهيته مغاير لها
ممكن وقد اورد الشيخ ابو علي على قولهم لو كان وجود الواجب زايدا على ماهيته
وكانت العلة ماهية الوجود لزم تقدم الماهية على الوجود بالوجود وذلك محال
بوجهين الاول ان وجود الممكنات زايد على ماهياتها عندهم فيكون وجودها
محمولا عليها عرضيا لها وكل عرضي لابد ان يتاخر وجوده عن وجود الماهية فيكون
للوجود في الاعيان هوية مغايرة لهوية الماهية حالة فيها وهوية الحال الذي
هو الوجود محتاج الى هوية المحل الذي هو الماهية فيجب تقدم الماهية بالوجود
على الوجود فيكون للماهية وجود غير الوجود الذي كان حالا فيها ويلزم من ذلك
ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها وذلك محال ولا فرق في لزوم هذا المحال

بين وجود الواجب ووجود الممكن والثاني قد ثبت في مباحث الاعتبارات الذهنية ان الوجود
لا يزيد على الماهيات في الاعيان وانما يزيد عليها في الاذهان فقط واذا كان كذلك فلا
يكون للوجود هوية في الاعيان تغاير الماهية العينية في الخارج فلا تحتاج الى علة
موثرة فيه فلا يكون الوجود في الماهيات الممكنة متقدما عليها في الاعيان والحق ان الذي
من العلة الفاعلية انما هو نفس الماهيات لا وجوداتها العينية على ما يقولون فبطلت الحجتان
المذكورتان في وجود الواجب ووجود الممكن اذا كان الوجود امرا اعتباريا فالوجود
لا يزيد في الاعيان على ماهيات الممكنات وان جاز ان يكون زايدا عليها في الاذهان واما
الوجود الواجبي فقد تبين انه لا يجوز ان يزيد على ماهيته في الاعيان ولا في الاذهان فان
الشيخ استخرج طريقة حسنة لطيفة في ان الوجود الواجبي لا يجوز ان يفصله الذهن
الى ماهية ووجود ويجوز ذلك في الماهية الممكنة فللعقل ان يفصلها الى ماهية ووجود
عام اعتباري بحسب اعتبار العقل لها واما الواجب لذاته فلا يمكن اعتبار ذلك فيه
فماهيته في العقل ليس الا الوجود الخاص المتشخص وبرهان ذلك على الوجه الاجمالي
ان الواجب لذاته لو جاز ان ينقسم في الذهن الى ماهية ووجود لوجب ان يكون له
ماهية كلية والماهية الكلية على ما عرفت لا تمتنع لذاتها ان يكون لها جزئيات كثيرة
غير متناهية وان جاز ان يمتنع تكثرها بسبب من خارج فتلك الجزئيات الغير المتناهية
لا يجب وجود شي منها لنفس الماهية الكلية لان نسبة جميع الجزئيات اليها نسبة واحدة
على السوا فلو وجب وجود شي منها دون ما عداه لكان ذلك ترجيحا من غير
مرجح وذلك محال واذا لم يجب وجود شي من جزئيات ماهية الواجب لذاته
لنفس الماهية يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لنفس ماهيته وذلك محال
واما

واما تقرير البرهان على الوجه التفصيلي فهو ان نقول الذي فصل الذهن وجوده عن
ماهيته لا يخلو تلك الماهية اما ان تكون ممتنعة او ممكنة او واجبة فان كانت
ممتنعة الوجود لذاتها يمتنع وجود شي من جزئياتها وان فرض وجود بعضها
فلا يمتنع وجود الباقي مما لا يقع في الجزئيات المعقولة لذلك الكلي لنفس
ماهيته والا لما امكن وجود ذلك البعض المساوي لها في تمام الماهية فاذا
امتنع بعض الجزئيات لماهيته وجب امتناع الباقي منها وح لا يمكن وجود
شي من تلك الجزئيات والمفروض وقوع شي منها فاذا لم تمتنع تلك
الجزئيات على تقدير وقوع بعضها وجب ان يكون كل واحد من الجزئيات الغير
المتناهية التي لم تقع ممكنة بحسب ماهيتها فاذا كان الواقع من جزئيات ذلك
الكلي واجب الوجود وكان له ماهية مغايرة للوجود فيمكننا ان ناخذ تلك
الماهية كلية وح يمكن ان يوجد لها جزئي اخر لذاتها فانه لو لم يمكن وجود
ذلك الجزئي لكان اما ممتنعا او واجبا لا جايز ان يكون وجوده ممتنعا
والا لما امكن وجود شي من تلك الجزئيات المشاركة في تمام الماهية فلا يمكن وجود
الجزئي الواجب لذاته وقد فرضناه واقعا هذا خلف فوجود ذلك الجزئي غير ممتنع
ولا جايز ان يكون وجود ذلك الجزئي واجبا بحسب الماهية فان جزئيات
الماهية الكلية الغير الواقعة تكون ممكنة بحسب ذاتها والا لكانت اما واجبة
او ممتنعة لا جايز ان تكون واجبة لذاتها والا لوجب وقوعها بالكلية
ولا جايز ان تكون ممتنعة لذاتها والا لم يقع ما شاركها في تمام الماهية فعلم
ان كل كلي بعض جزئياته ممكن يكون باقي الافراد ايضا ممكنا فلزم ان يصير الواجب

لذاته ممكنا لذاته وذلك محال فقد صح من هذا ان الواجب لذاته يستحيل ان تكون له
ماهية وراء الوجود فلا يمكن ان ينفصل بالذهن الي ماهية ووجود فالواجب الوجود
هو الوجود المحض المجرد الغير المضاف الي ماهية والتحقيق في هذا المقام بما لا
يلحقه نقض ولا ابرام ان هذه المناقشات والدعاوى والرد والالزام كلها مبنية
على ان يكون الوجود مشتركا اشتراكا معنويا مشككا بحيث يكون صادقا على
وجود الله الخاص صدق العارض على معروضاته وان مطلق الوجود من المعقولات
العارضة لساير الماهيات وحينئذ يكون هناك بالنسبة الي وجود الحق حصة عقلية
صادقة على وجوده الخاص ولا يخفى على عاقل ما في ذلك من البشاعات الغير اللائقة
بجناب الحق القدسي بل الحق الارتقاء عن هذا المقام بان يقال كل مفهوم مغاير
للوجود فهو يحتاج في تحققه الي الوجود وكل ما هو ليس بوجود فهو محتاج الي
الوجود واما نفس مفهوم الوجود فلا يحتاج في تحققه الي الوجود لانه عين
التحقق فلا يحتاج الي تحقق به يتحقق فهو لا يكون ممكنا لعدم احتياجه
الي غيره في تحققه ولا نعني بالواجب الا هذا المعنى فكلما هو مغاير للوجود فهو
ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد
ثبت بالادلة السابقة ان الواجب موجود فهو عين الوجود الموجود بذاته
لا لامر مغاير لذاته فهو في حد ذاته فرد واحد ليس فيه امكان ولا تعدد
ولا انقسام قايم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره معرى عن التقييد بغيره
وعلى هذا فلا يتصور عروضه لشيء من الماهيات بل الفيض على الماهيات وجودات
خاصة مغايرة له لوجوب مغايرة ذاته لجميع الاشياء فلا اشتراك في الوجود
في

في اللفظ بحسب اللغة فلا عبرة اذن بما ارتكبه غير واحد من المحققين من اقامة الحجج
والبراهين الواهية على الاشتراك المعنوي المؤدي الي التشبيه والتشكيكات التي اوردوها
عليهم حتى ان الشيخ بن سينا في كتاب المقاومات عدل عما هو المشهور بينهم حيث
حكم على ان الوجود في حد ذاته امر اعتباري فلا يمكن ان يقال ان واجب الوجود
هو نفس الوجود فانه امر اعتباري وكيف يتصور ان يكون ذات الذوات واصل
الوجود امر اعتباريا ثم قال ان مرادنا بالوجود هو الموجود عند نفسه وهو
الحي فان غير الحي لا يمكن ان يوجد عنده شيء لا لنفسه ولا لغيره ولولا الحي ما تحقق
نفس الوجود لنفسه ومفهوم الحيات غير مفهوم الوجود الذي هو اعتباري فيجب ان
يكون جوهر المدرك هو الحيوة لا غير فاما وراء الحي ممكن ان يغفل عنه مع ادراك
الانية فامتنع من هذه الجهة ان يكون الوجود ماهية عينية ولو كان الواجب لذاته
هو نفس الوجود فنحن نفهم ما عين ماهية الوجود ونشك انه هل له وجود في الاعيان
ام لا فيلزم ان يكون له وجود زايد وكذلك للوجود وجود الي غير النهاية وذلك
محال ثم اورد على نفسه سوالا وهو ان الواجب لذاته اذا كان له مفهوم غير الوجود
يكون تحت مقولة الجوهر ويلزم ان يكون له جزئيات وتقتضي امكانه على ما عرفت
ثم اجاب بان الجوهر يراد بمعناها محالية قوام الماهية وهي اعتبارية ايضا والشركة
في الامور الاعتبارية لا تخل بمفهوم الوحدة فان الشركة في امثال هذه الامور
ضرورية ولما كانت سلب الجمادية لازمها الحيوانية لا نفس مفهومها فكذلك يكون
سلب المادة لازما للحي المدرك لذاته لا نفس مفهومه فالحي المدرك هو الظاهر
لنفسه وهو النورية المجردة المقدسة ثم يلزمها سلب القيام بالغير خلاف النورية

الاجسام فانها غير ظاهرة لنفسها بل لغيرها وامثال ذلك من التدقيقات التي اوردها
غيره كثيرة وبما قررناه يندفع ذلك كله فتامل المقام فانه من مزال الاقدام

الفصل الثالث في اثبات الصفات وتحققها في نفسها وانها هل هي

اثبات الصفات

شيء وراء الذات صادقة عليها او هي نفس الذات في الحقيقة لا وجود لها ومن
هنا اختلفت الفرق في ذلك غاية الاختلاف وجاءت الاخبار مختلفة في اثباتها
ونفيها وكذلك ظاهر الآيات القرآنية لا تخلو عن اختلاف وان كان الظاهر منها
اثبات الصفات لان الدال على نفيها ما دل على نفي المثل والشبه ولا بد حينئذ
بعد ذكر الاقوال والاخبار من الجمع بينها بوجه يندفع عنها به الاشكال
فمن تلك الاخبار الواردة في هذا المضمار ما رواه الكليني والصدوق في العيون
والتوحيد والامالي عن الحسين بن خالد قال سمعت الرضا علي بن موسى عم يقول
لم يزل الله تبارك وتعالى عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا فقلت له يا ابن
رسول الله ان قوما يقولون انه عز وجل لم يزل عالما بعلم وقادرا بقدرة وحيا
بحيوة وقديما بقدم وسميعا بسمع وبصيرا ببصر فقال عم من قال بذلك
ودان به فقد اتخذ مع الله آلهة اخرى وليس من ولايتنا في شيء ثم قال عم لم
يزل الله عز وجل عالما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا لذاته تعالى عما يقول المشركون
والمشبهون علوا كبيرا ورواه الطبرسي في الاحتجاج مرسلا وفي التوحيد
والامالي باسناده عن ابان الاحمر قال قلت للصادق جعفر بن محمد عم اخبرني
عن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا بصيرا عليما قادرا قال نعم فقلت له ان
رجلا ينتحل موالاتكم اهل البيت يقول ان الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا
وبصيرا

وبصيرا ببصر وعليما بعلم وقادرا بقدرة فغضب عم ثم قال من قال ذلك ودان به
فهو مشرك وليس من ولايتنا على شيء ان الله تبارك وتعالى ذات علامة سميعة
بصيرة قادرة وفي التوحيد عن هارون بن عبد الملك قال سئل ابو عبد الله عم
عن التوحيد فقال هو عز وجل مثبت موجود لا مبطل ولا معدود ولا في شيء
من صفة المخلوقين وله عز وجل نعوت وصفات فالصفات له واسماؤه جارية
على المخلوقين مثل السميع والبصير والرؤف والرحيم واشباه ذلك والنعوت
نعوت الذات لا يليق الا بالله تبارك وتعالى والله نور لا ظلام فيه وحي لا موت فيه
وعالم لا جهل فيه وصمد لا مدخل فيه ربنا نوري الذات حي الذات عالم الذات
صمد الذات وما رواه في التوحيد والبرقي في المحاسن باسناده عن جابر عن ابي جعفر عم
قال ان الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره نورا لا ظلام فيه وصادقا لا كذب فيه
وعالما لا جهل فيه وحيا لا موت فيه وكذلك هو اليوم وكذلك لا يزال ابدا وفي
التوحيد ايضا بسند صحيح وفي الاحتجاج لانه معلق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم
انه قال في صفة القديم انه واحد احد صمد احدي المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة
قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر
بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك بصير يسمع
بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال تعالى الله
انما كان يصفه المخلوق وليس الله كذلك وفي التوحيد باسناده عن هشام بن الحكم يعقل ما هو
قال في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عم انه قال له اتقول انه سميع بصير
فقال ابو عبد الله عم هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع

اثبات الصفات

بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني
اردت افهامك والتعبير عن نفسي اذا كنت مسئولا وافهاما لك اذا كنت سائلا فاقول
يسمع بكله لا ان كله له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي
في ذلك الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا باختلاف معنى
وفي التوحيد ايض بسند صحيح عن هشام بن سالم قال دخلت على ابي عبد الله عم فقال لي
اتنعت الله قلت نعم قال هات فقلت هو السميع البصير قال هذه صفة يشاركه فيها
المخلوقون قلت وكيف ننعته فقال هو نور لا ظلمة فيه وحيوة لا موت فيه
وعلم وحق لا باطل فيه فخرجت من عنده وانا اعلم الناس بالتوحيد وفي التوحيد ايض
بسند صحيح عن ابي بصير ليث المرادي قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لم يزل
الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا
مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه
على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور قال
قلت فلم يزل الله متكلما قال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل
ولا متكلم وفي امالي شيخ الطائفة بهذا الاسناد عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله
جعفر بن محمد عليهما السلام يقول لم يزل الله جل شانه عالما بذاته ولا معلوم ولم يزل
قادرا بذاته ولا مقدور قلت جعلت فداك فلم يزل متكلما قال الكلام محدث
كان الله عز وجل وليس بمتكلم ثم احدث الكلام والاخبار بهذا المعنى بالغة حد التظافر
لكن بانا انما نريد لا على نفي الصفات والنعوت عنه تعم وقد تقدم بعض تلك
الاخبار في المقصد واما بقية الاخبار المشار اليها فاكثرها ما في خطب امير المؤمنين عم

في

في التوحيد وفي كلمات الرضا عم وفي كتاب الاحتجاج في خطبة له عم اول عبادة الله
معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده نفي الصفات عنه جل ان تحله الصفات
لشهادة العقول ان كل من حلته الصفات مصنوع وشهادة العقول انه جل جلاله
صانع ليس بمصنوع الخطبة وفي كتاب البشارة للطبري عن صالح بن كيسان ان
امير المؤمنين عم قال في الحث على معرفة الله سبحانه والتوحيد له اول عبادة الله
معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده نفي الصفات عنه الى اخر الخطبة
الاولى وفي الاحتجاج عن امير المؤمنين عم الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون
ثم ساق الخطبة الى ان قال الذي ليس لصفته حد محدود ولا نعت موجود وقال
فيها وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انها غير الصفة فمن وصف الله فقد قرنه
ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه وفي التوحيد والعيون باسناده عن محمد بن يحيى
بن عمر بن علي في حديث قد تقدم صدره في المقدمة قال ونظام توحيد الله نفي الصفات
عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة ان كل صفة لخالق
ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث
وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث وفي التوحيد باسناده عن
الحصين بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي عبد الله الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عم
ان امير المؤمنين عم استنهض الناس في حرب معاوية في المرة الثانية فلما احتشد
الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد وساق الخطبة الى ان
قال فليست له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات

انما الخلاف في هذا المقام في قيام مبادي المشتقات الصفات وتنقيح ذلك انه اختلف الاراء في ان صدق المشتق هل يستلزم تحقق مبدأ
الاشتقاق قائم بالمعنى الاول بل يلزم قيامه بما صدق عليه المشتق او يكفي كونه عينه فهناك ثلث احتمالات اولها عدم استلزام صدق المشتق
تحقق مبدئه وثانيها استلزامه المبدأ ابدا قائما بما صدق عليه المبدأ وثالثها استلزامه للمبدأ هو عين ما صدق عليه المشتق ولا يخفى ان مع
وفصل هنالك تصاريف الصفات الحديث وفي التوحيد ايض باسناده عن الفتح بن
يزيد الجرجاني قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عم اسئله عن التوحيد فكتب الي بخطه
وقرأته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الملهم عباده الحمد الى ان قال الممتنع من
الصفات ذاته وقال ايض وكمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير
الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا على انفسهما
بالتثنيه وفي بعض النسخ بالبينه وفي كتاب نهج البلاغة خطب كثيرة عينا
المعنى لا ياتي عليها الاملاء وفي الاخبار نفي صفاته بصفات المخلوقين دون الصفات
اللائقة به وهي الصفات التي وصف بها نفسه فالاخبار كما ترى في غاية التعارض
والاختلاف بل الخطب المتضمنة لنفي التوصيف قد اشتملت على الاوصاف والنعوت
في صدرها وعجزها وقد تخلل نفي الصفات فيما بينهما ومن هنا اضطرب علماء
الفريقين في الجمع بينهما وفي ترجيح بعضها على بعض وكل هذا الكلام والاختلاف
عائد الى الصفات الذاتية المتصف بها في القدم لا في الصفات الحادثة الفعلية اذ لا
كلام في ثبوتها وان كان حادثا فلا نتوقف عليها ثبوت الوحدانية ولا الالهية
وقد ذهب الاشاعرة الاماشنه الى ان له تعالى صفات موجودة قديمة زائدة على
ذاته وهي التي اشارت تلك الاخبار الى الرد عليهم فيها حيث قالوا انه عالم بعلم
قادر بقدرة مريد بارادة سميع بسمع بصير ببصر حي بحياة وهكذا وخالفهم في
ذلك الفلاسفة والشيعة سيما الامامية فعملوا باخبار نفيها وهي التي اشارت
اليها الاخبار الاولة والاخيرة فقالوا هو عالم بذاته وقادر بذاته وكذا في
ساير الصفات واما المعتزلة فلهم تفصيل في الصفات في كل مسئلة مسئلة من

معنى كون صفاته عين ذاته
هو ان صفاته بعد سمعات
وليس لها مبادي الا الذات
مبادي صفاته عين ذاته كما
به جماعة من المحققين

الكلام

الكلام عليها هذا ما نقله صاحب المواقف وشارحه والذي نقله اكثر علمائنا كابن ابي
جمهور الاحسائي وشارحو الباب الحادي عشر وشراح التجريد كالعلامة ومن
ضاهاه فالحكماء على النفي مط والمتكلمون قالوا باثباتها والاشعري منهم بانها معان
زايدة على ذاته قايمة بها قديمة والمعتزلي انها احوال على ذاته قايمة بها لا توصف
لانها صفات والصفات لا توصف فلهذا قالوا انها لا موجودة ولا معدومة
ولا قديمة ولا حادثة واكثر محققي المتكلمين انها ثابتة ذهنا لا خارجا واقوى
هذه الاقوال ما ذهب اليه الفلاسفة والامامية لان تلك الاخبار قد نفت الصفات
بذلك المعنى الذي اثبته الاشاعرة اعني نفي الصفات الزايدة وما دل من الاخبار على
نفي الصفات مط فالمراد ذلك لاشتمالها على انه موصوف بصفات ذاتية تليق به
فهو عالم لا بعلم وقادر لا بقدرة وسميع لا بسمع وبصير لا ببصر فهي لم تنف الصفات
مط بل نفت الصفات الزايدة مط باعتبار الذهن والخارج مستدلين عم بادلة
قد اشتمل عليها كلامه منها انه لو كان له صفات زايدة على ذاته لكان متكثرا
وذلك مناف لوجوب وجوده ووحدانيته فنصوغ قياسا هكذا كل من له صفة
زايدة على ذاته ذهنا او خارجا متكثر والواجب ليس بمتكثر فينتج ان من له
صفة زايدة على ذاته ليس بواجب اما الصغرى فلان ثبوت الزايد على الذات
شيئا لو كان ذلك الزايد مما يعتبره الذهن فقط بان يكون من المعقولات الثانية
التي ليس لها في الخارج ما يطابقها او يعتبر ثبوته خارجا بان يكون من المعقولات
الاولى بان يكون له ما يطابقه خارجا يستلزم لتغاير الجهات الخارجية باعتبار
ذلك الخارج وتغاير تلك الاعتبارات الحاصلة وتعددها عند العقل

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب شرح رسالة مشارق تصنيف الشيخ الفاضل الكامل
العالم الاعلم ... المحقق ...
الفضائل ومجلي ...
ينبوع المعاني ...
اعيان اولي التحقيق ...
تسطيع جمع الحلولو

وطهارة محلك وقل بهم منك وعرس سلطانك افض من حياض
جاد مواهبك السنية وبروق شروق ...

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد لمن عين قابليات آثار صفات ذاته بفيضه الاقدس وجعل صور الاسما
انوار اقامره بمحض جوده المقدس وكون بتعدده نفوس عالم الملكوت و
خصص بارادة تقييدها بعالم الناسوت والصلوة على مركز الكمالات و
مظهر صفات ذي الجلال النبي المختار وعلى نقط دائرة كمال الولاية وباب مدينة شارع
الهداية وعلى سائر من ظهر بنور كمالهما ودخل تحت حياطة ظلالهما **وبعد** فلما
اوجب الوقت على الخلق معرفة وكانت متفاوتة بتفاوت قابليات بريه كان
سير بعضهم مستقيما والبعض لا يخسر سيرا فالسير فيه لا يحد له ولا نهاية و
السير اليه محدود ذو بداية وغاية وقد صنف في معرفة لوازم الصفات كتب يعجز عن
ضبطها اهل الارض والسموات ولم تقف ببعض ندرة القدير فالغيث عصي
النسيا الى حضرة اللطيف الخبير وكان ممن جلة ما صنف في تلك اللوازم الربانية
والبوارق الومضية الالهية رسالة اوجز لفظها وعظم في نفوس الاخوان
وقعها على مشتملة على معرفة اسرار الوجود ومعرفة النبوة والولاية المستضي
بنور الكل موجود ما احتيج الى الكشف بيان بعض اسرارها المستضاء من تحت البراقع
باشعة انوار لامع لا بد من تبيان البيان بعد طلب المدد من خالق الاكوان
قوله قدس الله سره بعز قدسك اللهم **اقول** لما علم شيخنا طاب ثراه
ان الذات المقدسة من ملاحظة اسمائها وصفاتها الا تكون التوجه نحوها ولا
الطلب منها الا بما من مرتبتها الاحدية بمبراه من الاسماء والصفات سيأتي توجه في الطلب
اليها الا متصفة بكمالها من مرتبتها الواحدية الجامعة لصفات الكثرة الاكابر
الفياضة على قابليات العالم باعتبار تعلقها وملاحظتها في تلك المرتبة المسماة مرتبة
الالوهية فقال بعز قدسك اللهم لان بعد هنا تجيء ليسهل حفظ ما يأتي من
المباحث

المباحث المتعلقة بهذا المقام وهو ان الاسما الملاحظة للذات المقدسة وان كانت
لا يمكن حصرها باعتبار متعلقاتها لكن باعتبار ملاحظتها بالنسبة الى الذات منحصرة
قسمين جلالية وجمالية كما ان العوالم تنحصر في عالمين عالم غيب وعالم شهادة
وان كانت لا يمكن ضبطها باعتبار الحركة ويطلق عليهما عالم العلوي والعالم السفلي
وعالم الملك وعالم الملكوت وعالم الظاهر وعالم الباطن وعالم الظلمة وعالم النور
الاسما الجلالية كالقهار والجبار والمانع والضار والمذل والمنتقم وما اشبه ذلك و
الاسما الجمالية كاللطيف والرؤف والمعطي والمعز والرحيم وما اشبه ذلك و
الكل يطلق عليها شؤون الذات وتجليات الذات ومواطن الذات وتطوراتها
بالغضب تارة وبالرحمة اخرى والجمالية والجلالية داخلة تحت حياطة الاسمين
الاعظمين بدليل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى
والاسم عبارة عن ملاحظة صفة الذات باعتبار تلك الصفة تسمى بذلك الاسم كالعلم
القدرة باعتبار الى غير ذلك من العلم والحياة والارادة والكراهة والسمع والبصر
والكلام وما شابه ذلك ثم ان آثار هذه الاسماء المشار اليها والمسمات بالعوالم
على خمسة مراتب اولها مرتبة عالم المعاني ويطلق عليها الاعيان الثابتة في العلم قبل
انبساط الوجود العيني الخارجي عليها وقابليات العوالم ايضا وثانيها مرتبة
عالم الجبروت ويطلق عليها عالم العقول وهو اول انبساط ظل الوجود العيني
ثالثها مرتبة عالم الملكوت المعبر عنه بالنفوس التي هي كالالواح للعقول لانها
تستفيض من العقول وتفيض على ما تحتها من المرتبة الآتية تفصيلها ورابعها
عالم الخيال المطلق المسمى بالبرزخ ... بالنسبة اليها وخامسها
عالم الملك المسمى بعالم الشهادة وعالم الاجسام ثم ان كل مرتبة من هذه المراتب على
طبقات متفاوتة لا نهاية لها ولا يحكي حصرها وتعداد الكمل من الانبياء والاولياء
بل جميع هؤلاء العظام المتصرفين في العوالم لم يمكنهم جزئيات ادراك الجزئيات

حديث

هذه العوالم المذكورة لعدم ضبط عددها وحصرها كيف يمكن ذلك وقد قال سيد الكل في دعائه مناجيا ربه ؟ واسألك بالاسم الذي استأثرت به في علم غيبك
فقد ظهر مما ذكرنا ان تفاصيل مراتب طبقات الوجود المنبسط لا يمكن الاطلاع على جملتها الا على سبيل الاجمال لكن بقبول الاجمال الشدة والضعف واجمال افضل من
المراتب ينضبط في عالمين عالم اكبر وعالم اصغر فالعالم الاكبر هو الجامع لجميع ما ذكر من تلك المراتب على اختلاف طبقاتها فهي في الحقيقة كالشيء الواحد لاحاطة
جسم واحد به المعبر عنه بالعرش والاطلس وسقف الرحمن وسقف الجنة والمحيط والمحدد ولا يتوهم ان احاطة المحدد بالعوالم العالية السابق ذكرها احاطة الظرف
بالمظروف وانها من حيث تحددها غير متجردة بل انما هي ولو في جوفه من الاجسام العنصرية وغيرها باعتبار تلك الانوار القاهرة ومواطن تعينها في نشآت وارادت الظهور الحسي
كاتيان جبرئيل الى النبي صلى الله عليه وآله ببعض الصور الحسية والعالم الاصغر هو الانسان
المواري المحاذي للعالم الاكبر بجميع ما في الارض من صورة اي في الصغر معنى لما
تفصيل المحاذاة بينهما ليس هذا موضع ذكره فمن اراد الوقوف على تفصيله فعليه
مطالع البحر الخضم فانه قد فصل فيه جميع قوى البدن واجزائها وقوى العناصر واجزائها
المعلومة من علم الهيئة ودل على صحة المحاذاة المقدسة المنزهة عن شائبة
الكثرة منظورة ومتجلية من تحت براقع حجبها المسماة بالاسماء التي لا يمكن رفعها
لعدم امكان الاسماء مستترة بتجلي آثارها على طبقات اختلافها حصل من تفصيل
العبارات المختلفة لا يخرج عما ذكر بل لا يحيط بها بعض مراتب تلك الاسماء الكبر
اصابط المتناهي على الابتهاج ؟ ومن ثم ما اشير اليه سابقا واعتقادنا هو الاعتراف
بالعجز والذلة والمسكنة والابتهال والسؤال من حضرة ذي الجلال والجمال بالخضوع
والخشوع عسى يحصل نظرة يتخفى عن الجدال المفضي الى العيال والقال المشار اليه
بقول سلطان سيد الاولياء ؟ العلم نقطة كثرها الجاهلون ولكن العجز الحق ...

[illegible]

بعد

حديث

حديث

[illegible]

بعد الاطلاع على العوالم وتفاصيلها والعجز انما هو بعد التحيد والحيرة
تنقسم الى حيرة الضلال والجهل وهذه الحيرة انما تكون عند الاطلاع
قبل سعي المكلف في تقصير ما خوطب به نعوذ بالله منها والى حيرة الهداية
وهذه انما تكون بعد الاطلاع على جميع العوالم المشار اليها بقول
سيد الرسل في دعائه زدني فيك تحيرا وفي هذا تذكرة لاولي
الالباب قوله تجليات ذاتك الخ المراد بتجليات الذات هي اسماؤه
الجمالية فان النور انما يظهر باعتبار اسمائه الجمالية كما ان القهر والستر
يظهر على الآثار باعتبار الاسماء الجلالية ولا يتصور متصور ان اسماء صفات
الجمال خالية من الغضب والقهر وان اسماء الجلال خالية من اللطف
والرحمة بل اللطف والرحمة كامنة في الجلالية وكذا القهر والغضب كامن
في الجمالية ما دامت السلطنة لذلك الامر الظاهر فان كل اسم من اسماء
الحق متضمن لكل معنى من المعاني المتضادة ظاهر لان الاسم عين المسمى
يدل على ذلك ايضا قوله عليه السلام سبحان من جعل رحمته مستورة
في عين غضبه وجعل غضبه مستورا في عين رحمته فاشراق نور التجليات
عبارة عن الرقيقة التي هي النسبة واثره المعبر عنه بالقابلية الحاصلة
من كل متأثر ولما كان قبول النشأة الانسانية اتم من سائر القوابل كان
المدد الواصل اليه في اعلى مراتب الكمال فانفاد ما سواه
ومواطن تجليات الوهم انما المعاني الجزئية القائمة بالصور المحسوسة
معرفة الوهم لتلك المعاني صحتها متوقفة على صحة ادراك الحس
الوجودية ما اقتضته من العوالم المحسوسة اليه وهكذا معرفة تلك الملكية
الانسانية المسمى بالقلب للتجليات الواصلة اليه من سكينه وخدمه
التي حاذا اعلا المناقب قفا ناسمي المطالب وسمي السبوح النواقب فان عوامل العواقب ذو النور الشارق
والوميض البارق المتراقي همة العالي الملكوت والمعظم في ملكوت سكان سكان الجبروت المتخلص عن
عن الدوق والمدرات المستغني بالبيان عن العيان جناب ذي القراءتين ومالك الحاسين المستغني عن الاطناب
الاوصاف الكاين مركز المحيط الاطراف من سوالك المحجوبا النسبة الى رتب الظل والذي هو قصد اللحاظ تفاضل

حديث

[illegible]

والله من حيث هو هو غير الوجود الوجود الذهني والخارجي لانقسامه اليهما فهو من حيث هو هو غير مقيد بشيء من القيود كالاطلاق
والوحدة والكثرة والكلي والجزئي والعام والخاص وان لم يخل شيء من اللوازم فانما يتصف باعتبار معينات وتشخصات كتخصص
مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا الى غير ذلك من الاعتبارات الحقة له وهو اظهر من كل شيء تحقيقا واخفى من جميع
الاشياء ماهية ومن هنا يعلم قوله سيد الكل متى

وصولها اليه بالطريق المذكور لا يدركها الا المجردة عن الاين والحلول لان المجرد
من حيث هو مجرد فالجزئي يصير مجردا كليا عند وصوله الى مقره ؟ ولنورد له
مثالا وهو ان المخاطب اذا اراد ان يفيد مخاطبه معنى من المعاني الكلية فلا بد
ان يأتي به من اسماء النفس مارا على منازل متنقلا حتى ينتهي الى الحس منه رجا
منه لحجاب الصور الكلمات فاذا القى الى المخاطب ادركه بحاسة السمع فبعد الادراك
ابتدأ بانسلاخ ما ليس من الصور الكلية مارا بالخيال وما بعده من الحواس
الباطنة فمتى انتهى الى القلب لم يبق الا المجرد من الاخبار الذي قد مر بها فاتفاق
النورين اعني النور والبصيرة شرط في صحة الادراك وهذا لا يتم الا بتأييد الهي
فلهذا العلة بسط الشيخ قدس سره جناح الذل والعجز وقال ولا تقابل اعمال
اعمال الذنوب بعد ذلك فالاعمال التي هي الحواس صحة عملها يتوقف على معرفة
المستعمل لها ولا يتم ذلك الا بالاطلاع على طبقات مراتب الوجود وهذا ما
يعجز عنه القوى البشرية فح لا بد من سؤال ذي الجود العميم الا لا يواخذنا بما كسبنا
من الذنوب انه هو الغفور الرحيم قوله اشارة في الوجود الخ اعلم ايدك
الله ان المعرف يجب ان يكون اجلى واظهر من المعرف ولما كان الوجود اظهر من
كل شيء اختفت ماهيته حين التوجه الى ارادة تعريفه لان كل امر اذا انتهى الى
غاية حده انعكس ضده ولا شك ان اظهر مراتب الوجود الحسي فاذا اريد تعريف
الوجود فلا بد ان يعرف ببعض مظاهره ومظاهره ليتبين ظاهره به فلهذا
تاهت في بيد اخفائه افكار نفوس العالمين واختلف في ماهيته ذوو العقول
الراسخون فبعض ذهب الى انه زائد على الماهية محمول عليها وبعض ذهب الى انه
عينها الا ان ما سواه عدم فلا يمكن حمل الوجود على العدم لتضاديهما والحق ان
الوجود البحت بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عما عداه ليس بمتشخص ولا امر اي ولا

سواه

لابدرك المجرد

والقيود

الزارف

هنه

سواه انما هو عدم وتقييدا لوجود من حيث هو بالعدم غير واضح للعقول
المنافي بينهما مع ان الوجودات المقيدات لا شك في تزورها وتشخصها فلهذا
حصلت الحيرة التي ابهمت الافكار والآراء واختلف في ذلك المتكلمون والحكماء
وسلكوا المهامة القفر اعني ان الحكماء من جملة تحيرهم انهم اثبتوا ان الجسم مركب
من مادة وصورة مجردتين عقليتين لا وجود لاحدهما بدون الاخرى الا في
هذا الذهن وحاصل البحث ان كثرة الاختلاف المتواقع فيه انما هو لتعدد
لان الاشياء لا تعرف الا به ولا يمكن انكار تقييداته في محاله لقضاء الضرورة بها
فلا بد من اعتبار الحيثيات لانه لولا الحيثيات لبطلت الحكمة فلهذا الخ
النفس معرفة الحيثية سهل عليها معرفة العوالم العلوية والسفلية فح
يقال الوجود من حيث هو هو لا يصدق عليه قيد اصلا بل كل ماهية من
حيث لا يقال لها كلية ولا جزئية ولا عامة ولا خاصة الى غير ذلك من
القيود لان هذه الاوصاف امور اضافية انه اذا لم يعتبر ان الماهية
شاملة لغيرها لم يصدق عليه قيد العموم وكذا الخصوص باعتبار انها
مشمولة لغيرها فظهر ان الامر النسبي لا يمكن ملاحظته بدون المنتسب
فح ان عنى الوجود الوجود المنبسط على الوجودات الخارجية لا شك انه
خاص بالنسبة الى مطلق الوجود لان كل واحد من الذهني والخارجي نوع
بالنسبة اليه وهذا المطلق الشامل هو ظل الوجود البحت فكل موجود
الى الوجود الحسي لا بد له من وجود اقدس منه وجود في العلم هو المكني
عنه بالعين الثابتة ووجود في عالم العقول المعبر عنه بعالم الجبروت
ووجود في عالم النفوس المسمى بعالم الملكوت ووجود في عالم الخيال المنفصل

بين عالم الغيب والشهادة ووجود في عالم الاجسام الذي هو عالم الملك فتعرضه
ومستودع ومراتب الاستيداع من حين انبساط الوجود على الماهيات وتعين
كل موجود تجسنا عينيا غير حسي باذن الرحمن ابرازها هيئته الى الوجود الحسي
بحسب مادة من مراتب الوجودات المتقدمة ذكرها الى ان ينتهي التعلق
الى النطفة فاذا وصلت في قرار الرحم تمت مراتب الاستيداع وهي اول
مراتب الاستقرار وهي جلية واضحة للنفوس ثم ان بعض القوم يسمون
هذا الوجود المنبسط على المكنونات نفسا رحمانيا والموجودات كلمات تامة
او غير تامة فالانبيا والاوليا وما عداهم من الموجودات كلمات ناقصة
فان اصطلاح هولاي القوم تقتضي ان تكون تلك الكلمات مركبة من حروف
فقالوا الحروف التي تركب منها الكلمات هي العناصر والافلاك ومادتها
والافلاك تسعة والعناصر اربعة والمادة واحدة فالمجموع اربعة عشر و
كل واحد منها لابد له من نفس قايمة به وتسمى باصطلاح الشرع ملكا وباصطلاح
الحكيم قوة فصار الجميع ثمانية وعشرين حرفا وتقابلها في الانسان الحروف
الرقمية التي هي الثمانية والعشرون حرفا لانها اصل الكلمات الانسانية كما
ان تلك اصل الكلمات الرحمانية الربانية قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي الاية وبعض يسمون العين الثابتة
من حيث هي هي مع قطع النظر عما يلحقها من اللوازم والملزومات
حرفا عينيا ومع ملاحظة الاسم الظاهر واضافة النظر اليه كلمة شهادية و
غيبية وكل يصطلح على ما يناسب مقامه فالانسان المعتني به اذا اشرق
على عبارات هولاي القوم اشراق الشمس على الاجسام يجد المعنا واحدا

والاختلاف

ثم لا يتحقق شي في العقل ولا في الخارج الا به فهي العرش لكل شيء بذاته وقوام الاشياء به اذ هو الظاهر بصورها وحقايقها في العلم
والعين تسمى بالماهيات والاعيان الثابتة ولا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الوجود الخاص
والعدم والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها والمطابقة الاعتبارية لا تحقق لهما
في النفس والكلام فيه متى

والاختلاف انما هو بصور الالفاظ فهي كالطرق الموصلة الى مقصد
واحد كما قال علي عم الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق **قوله** ما عرفناك
حق معرفتك فاذا كان مثل سيد الكونين قد تحير في كيفية تقيد الوجود
وبسطه على القيودات العدمية فما عداه بالطريق الاولى وذلك انما هو
لعزة المقام في نفسه وهو من العلم الذي لم يطلع عليه احد من البشر
والاطلاع الحاصل للمشايخ انما هو على لوازم الاشياء فان الاطلاع على كنه
حقايقها غير ممكن لما عدا الحق وهذه هي الحيرة المحمودة ثم ان الماهية
الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها الخاص الطاريين عليها
على سبيل البدلية فان مادتها وشكلها غير وضعها الوجودي والعدمي
وان قلنا طاريين عليها لانها في مقام مرتبة تتصف بغيرها اتصف به
في المنزل الاخر لان وجودها الحسي غير الخيالي وكذا الخيالي بالنسبة الى ما
فوقه فيقال ان هي موجودة في منزل ومعدومة في اخر كما نقول زيد
في المسجد ليس في السوق فدل على ان الامور الطارية انما تلزم
الذات باعتبار الحال والتقييدات وكل الوجودات والعدميات
فسبحان المنزه بذاته وصفاته عن ساير المخلوقات **قوله** وظهوره
بصورة الضدين والمتماثلين والمختلفين يشعر انه مغاير للكل لان
الصفة اذا كانت ذاتية للموصوف استحال زوالها العدم الانفكاك
الذاتي فلا يمكن اتصافه بغيرها من تلك الجهة بخلاف الذات اذا
كانت مجردة عن جميع الاوصاف فتصير نسبة الكل اليها نسبة واحدة
فيتاتى لها الاتصاف بالاضداد وغير ذلك لما قلناه من التجرد مثاله ان الحيوان
من حيث هو هو ليس بناطق ولا ناعق وانما يلزم النطق وغيره منا باعتبار

وكما قال

التي هي اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية فالوحدة الاسمائية
المقابلة للكثرة التي هي ضد تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من وجه
متى

بحاله الى تقيده مع انه بعيد بالنسبة الى ما فوقه من الاجناس بل الاجناس
على اختلاف مراتبها مقيدة بالنسبة الى الشامل لها المسمى بجنس الاجناس
وهذا الشامل من بعض مقيدات جزئيات الجبروت فهو البسيط المركب والواحد
الكثير والمتصل المنفصل والمجرد المقيد الى غير ذلك من الاوصاف الطارية
على ذاته واذا كان الامر كذلك لم يقدح تلك الكثرة الملاحظة في صرافة
وحدته وسراجة جوهره كما قيل الواحدة والكثرة مختلف في ذلك سر لا اهل
العلم ينكشف **قوله** ولها وحدة لا تقابل الكثرة لا بد من معرفة اصل
نعتمد عليه في هذا الباب لان فيه منزلة الاقدام فان الفرق بين الوحدة
والكثرة في المراتب العالية المجردة غير واضح للعقول فيقال اصل مراتب
الظهور والبطون والوحدة والكثرة مرتبة الاحدية المسماة بغيب
الهوية وغيب الغيوب فليس لها الا الاحدية وحدة هي الاضافة خاصة
بخلاف باقي المراتب التي في ظلها وظل هذه المرتبة بلا فصل هي المرتبة
الواحدية وظل الواحدية المرتبة الاسمائية حضرة الاعيان الثابتة
وظل الاعيان حضرة العقول وظلها حضرة النفوس وظلها مرتبة عالم الخيال
وظلها مرتبة عالم الاجسام وظلها الاعراض وليس للاعراض مظهر وظل
كما انه ليس للمرتبة الاولى ذو ظل فلم يكن هناك اعلا ولم يكن هناك
انزل لان الظهور اذا انتهى الى رؤية حاسة انعكس الى البطون
ولهذا اذا ادرك الراي بحاسة امرا ثم تامله وحقق التامل فيه وجد
ان هذا العرض ليس له حقيقة متاصلة في الوجود والوجود انما هو للجسم
ثم اذا امعن النظر في الجسم وحده ليس له قوام بدون ما ركب منه
ثم اذا امعن التامل والنظر في اصل المركبات وجده امرا بسيطا ليس للمركبات

قوام

قوام الا به وهذه المركبات انما هي اشكال والمتشكل له وجود بدون الشكل
ثم ان هذا المتشكل لو فتش ما هو وطلب الاطلاع على كنه حقيقته لم
يظفر بها وانما ذلك لدقة الامر وعلو مرتبة المتشكل في البطون والخفا
لقصور في الادراك ولهذه العلة الخلاف في ماهية المتشكل على اثنين
وسبعين مذهبا كل واحد منهم يدعي انه المصيب فيلخص مما ذكر ان
الشي اذا تم ظهوره كان ذلك عين الخفا فالامر داير بين بطون وظهور
ثم ان كل واحد من المراتب المتوسطة على الخفا واتم الظهور بالنسبة الى ما
فوقها هي ظل والى ما تحتها هي ظل وان شئت قلت بالنسبة الى ما فوقها
صورة والى ما تحتها حقيقة فاما عرف هذا الاصل الكلي فيقال ان لمرتبة
الوجود وحدة لا تقابل الكثرة الاسمائية التي هي اصل الوحدة الوجودية
المنبسط على ساير اعيان المكنونات المقابل للكثرة الاسمائية لان الانبساط
المذكور انما يحصل من الذات باعتبار ظهورها في ملابس اسمائها اعني
الذات باعتبار الوجود الخارجي العيني فان هذه الاسما وان كانت متكثرة
باعتبار مظاهرها لكن هي متحدة باعتبار ملاحظة انطماسها تحت سلطنة
الاسم الاعظم المعبر عنه بالله تعالى تارة وبالرحمن اخرى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وهذا ايضا ظل الوحدة الاصلية التي هي
ظل الغيب المسمى بالهوية المعبر عنها بقوله تعالى في الحديث كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فهنا لك حصل الظهور المشار اليه بقوله
سبحانه وكتاب مسطور في رق منشور **قوله** ويعبر عنه بالنور
لظهوريته لغيره النور يطلق على معان متعددة باعتبار ما يقابله فباعتبار
ظلمة العدم يقال للوجود المقابل له نور وباعتبار ظلمة الكفر الكفر يقال للاسلام
نور وباعتبار ظلمة الجهل يقال للعلم نور وباعتبار ظلمة الليل يقال للبروز

وبالنسبة

ايه

حديث

ايه

ومنور به سموات الغيوب والارواح وارض الاجسام
متى

والظهور حقيقة من ظهرت ذاته لذاته بذاته وباعتبار ما في الكمل من الانبياء والاولياء من الحالات المطابقة لما يتحقق من النسب والاعتبارات
ظهرت له الاسماء والصفات في الذات مع قطع النظر عن نظر الاعتبارات يطلق عليها اسم الحد والذات وعيب الهوية والواحد
والعلم الاعلى باعتبار ظهور ذاتها لذاتها في نظر المعتبر في مرائي اسمائها وصفاتها وتعين له صفات فعليه واثار شهادته
دانوار فاضه عليه باعتبار ملاحظتها في مرايا فعالها وباعتبار شروق نور ذاته على التفصيل التنزيلي المندرج في مشكاة
زجاجات المركبات ظهرت له صفات اثاره وعوالم سفليه فالملك الحق سبحانه كل نقص فلذا الكل ادلا كثرة
فمن توجه فهو من حيث هو ظاهر وهو اظهر الاشياء والمهورة
بذاته وهو به فلا يدل على ذاته لوجوب

كون الدليل اظهر من المدلول
ولا اظهر منه اولم يكف بربك
حديث
انه على كل شيء شهيد وهو
الظاهر الباطن والاول والاخر
بلا اختلاف كيفيات ولا تكثر
اعتبارات متى

شمس الاجسام وانبساط شعاعها نور وباعتبار ظلمة الاجسام يقال على المجردات
التي هي العقول والنفوس نور واليه اشار عليه السلام بقوله ان لله سبعين الف حجاب
من نور وظلمة الحديث فالاجسام حجب ظلمانيه والمجردات حجب نورانية ويقال
قبول المعلومات التي هي الاعيان الثابتة في علمه سبحانه يقال الشمس الارواح
باعتبار انبساط اشعة اختصاصاتها على تلك القوابل ولا يتحقق لهذه للقا
الا بالوجود الذاتي المختص بذات واجب الوجود فيصدق عليه انه نور الانوار
آية
الله نور السموات والارض **قوله** اشارة ما ينبغي في تعيين الهوية لا بد
من تمهيد اصل يعلم به سر الظهور والبطون وان شئت قل البروز والكمون
وهو ان الذات المقدسة المنزهة عما لا يليق بها كانت قبل بروز اثارها
كنزا لا تهتدي العقول اليه وغيبا لا تشعر به فلما اراد سبحانه ابرازها
يتم به الغيوب قال فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فاول مراتب الظهور
مرتبة الواحدية لان الذات القابلة للوجود لا يقال لها في مرتبة احديتها
انها ظاهرة لعدم ملاحظة اسم او صفة في تلك المرتبة فظهرت في ضوء هذا
الاسمائية بدا بها المظهر لانه ليس في الوجود غير الذات واسمائها وصفاتها
والاسماء ليست غيره فيصدق عليه انه ظهرت ذاته لذاته بذاته ثم ان
هذه الاسماء لا تظهر سلطنتها ويتميز بعضها عن بعض الا باثارها واكمل
هذه الاثار اعاظم الكمل من انبيائه واوليائه وملائكته المقربين
فرش سبحانه من رشح جوده على قابلياتهم ما استضاءوا به وبرزوا
من كتمان العدم المضاف من هنالك سلطنة الاسماء وهؤلاء النفوس
العظام لا تتم خواصها المودعة فيها الا بتدرجها وتنزلها التحويل المختار
اليه بقوله في مشكاة زجاجات المركبات وهذا هو الظهور الاتم المسمى
بعالم الشهادة فاوجد سبحانه لهم الشروط والاسباب وهيأ لهم
الدخول

على ما
فاكمن في

بحسب
واثارها

مقدم على ادراك ما عداه انه اظهر لكنه وتتفاوت ادراك ما عداه بتفاوت القرب منه
كالنفس فانها لكونها من عالم الغيب والتجرد اقرب الى الظهور من غيرها ويعين هذا عن الطلب
لها فالمحتاج ليه طلب الاظهار الظاهر كحال الطالب لادراك عالم الحس عند اشراق شعاعها
من

الدخول في عالم ملكه وشهادته فدخلوا في كمل صور المحسوسات المخلوقة
بعد انشاء العناصر والسموات وبعد تكون جملة المواليد الثلاث الكائنة
فهنالك تم الوجود وتعين لما بدا من المعبود وتنزل الله الواحد القهار **قوله**
آية
اشارة فادراك الحق سبحانه الى نحو الادراك ادراكان احدهما مستند الى ادراك
الحواس الظاهرة كالسمع والبصر وما في الالات المحسوسة وثانيهما مستند
الى ادراك الحواس الباطنة والادراك الحاصل للنفس باعتبار الالات الحسية
لا يدرك الا جزئيا محسوسا وباعتبار الالات الباطنة لا يدرك الا مقيدا محصورا
في احد الكليات الخمسة لان ما لا يدخل تحت احدها غير منحصر للنفس فلا
يحصل ادراكه لان المباين لا يدرك مباينه من الوجه المباين ولا شك
ان الذات المقدسة غير داخلة تحت احدها فهي مباينة لما عداها من حيث ذاتها
من حيث اللوازم وكذا للوازم ايضا والادراك الحاصل للحادث من لوازم
ذاته الحادثة لان لازم الحادث حادث فاستحال الادراك من تلك الحيثية
لما بين لحق يقال مراد الشيخ قدس سره بقوله فادراك الحق سبحانه الى ليس
الادراك المستند الى المشاعر من تلك الحيثية وانما النفس لما عداها انى
على ادراكها ما هيتها المراد بالادراك المذكور قيام الحق سبحانه لكل مدرك
لعدم قيام الحادث بنفسه ولا شك ان ادراك النفس لما عداها يتوقف على
ادراكها ماهيتها اولا وتلك الماهية ليست لها قوام الا بالمقيم لها فاعتبار
انبساط نوره سبحانه عليها ادركت ماهيتها فادراك الاصل من هذه الحيثية
مقدم على ادراك الفرع واذا كان نفس الادراك انما هو حاصل من الذات
المنزهة كان ادراك الواهب له مقدما على كل مدرك وهذا الادراك
الحاصل للنفس انما ادركت به اولا انها مدركة للقايم بها وهذه هي المعرفة

نعم
وباقي
بعض
فبا
لما عداها
نعم
الواجب

الفطرية المركوزة في جبلة كل موجود المشار اليها بقوله عز من قائل ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله وهي الفطرة التي فطر الناس عليها
فالمدح والذم والثواب والعقاب وجميع الاوامر الالهية ليست منوطة
بالمعرفة الفطرية بل هي منوطة بالكسبية والتطوية انما هي سلم واله لتحصيل
المعرفة المامور بها لان النفس لا تتوجه الى ما لا شعور لها به من كل
وجه فباعتبار الامور البديهية الحاصلة للنفس يمكنها الترقي الى
المعرفة التي قد امرت بها وفي هذه المعرفة فليحبنا فس المتنافسون
فان من عرف الذات من وجه هو ناقص بالنسبة الى من عرفها من وجهين
وقس على هذا الى ما لا نهاية له فمنهم شقي وسعيد وهكذا بيان في البحث
في ما عدا الحق سبحانه من النفوس والعقول فان الشيء اذا لم يدرك ذاته
اولا ولما كانت اظهر من كل شيء فاذا توجهت اليها بالطلب احتيجت لان
الطالب غير المطلوب وتحصيل الحاصل محال واعتبر بنفسك مثالا يكون
ذلك انموذجا ترقى به الى ما اشكل عليك وهو ان كما قابل الذات يحصل
لها ادراكه ضرورة فاذا اردت ادراك ما قرب من الحدقة لم يستطع على
ادراكه وهذا مما لا شبهة فيه فكذا البصر فان جميع ما يقابل من الامور
العالية تنطبع فيها فلو توجهت الى ادراك ما ادركت به هذه الامور لم
تتمكن من ادراكه وما ذلك الا لظهوره لان الحجاب المانع من الادراك
لا بد ان يكون اعظم واوسع من المحجوب حتى يكون حجابا عليه وقد علمت
القيد المحصور ليس له نسبة يتقيد بها بالنسبة الى شواهق الانوار
المطلقة الغير المحصورة فكيف يكون المتقيد حجابا عليها فهذا شان بعض
الازواج بالنسبة الى البعض فما ظنك بنور الانوار هل يحجب بحجب
واي

آية
نعم
في ادراك
من ثم

او اي نوع يستر نوره الله نور السموات والارض مثل وقد قيل في
هذا المعنى الحيتان في البحر وهم يطلبون الماء وفيه ايماء الى سر قوله
ان اهل السموات يطلبونه كما يطلبونه اهل الارض فينبغي لاهل الصلاح
والاصطبار الابتهال والسعي في رضا المهيمن الجبار فعند الصباح يحمد
القوم السرى **قوله** اشارة الوصل الى مقام الاستغراق في الوصول
المذكور مسبوق بمنازل متعددة يقطعها السالك فلا يمكن التجاوز
الى المقام المشار اليه الا بعد قطع تلك المنازل لان الانسان
حال خروجه الى عالم الحس هيولاني التصور خال من جميع النقوش
والتصورات في ذلك تنبيه على ان النفس حال بروزها من بدء
عارية من جميع العلوم والكمالات فاذا اذن لها بالتدلي الى العالم
الحسي استرقت على من نبت الوجود المتقدم ذكرها شيئا فشيئا وفي ذلك
ايماء الى عن سراجه الوجود وطيبته وخلوه عن جميع الصور بعين ظهور
به فاذا البحث في العالم الذي اخرجت اليه سبع سنين او دون
مرة انقش في مرآته نفسه صور عالم الحس البديهية فيكون ذلك
الى التحصيل الكسبية وتسمى هذه المرتبة في اصطلاح اهل النظر عقلا
بالملكة لانه ملكته هي الامور البديهية يكون له عونا على الارتقاء
الى ما اهل له من الكمال اللائق والمرتبة التي قبلها عندهم عقلا
هيولانيا الخلوه من جميع الصور الصور فاذا اراد اللبث المذكور سبعة
اخرى خلع طلب النفس ما هو مركوز في جبلتها بالقوة من العلوم المسماة
بالاصطلاح كسبية لانها تكتسبها بالالة المشار اليها وتسمى هذه المرتبة

ولقد نعم
آية
حديث
في الحديث الصحيح الحجبة الثقافية
الى العلم الحاصل من المشاعر عن حاله
هذا هو المعنى بكون العلم حجابا متى
فان نعم
علم

عند القوم عقلا مستفادا لان النفس تستفيد ما هو مجهول عندها من جهة
معلومة بالبديهية بما انتقش فيها من الامور الضرورية فاذا ترقت
نفس السالك بهذا الطريق المخصوص حتى صارت تلك المعلومات من وجه
معلومة بالبديهية كالضروريات المتقدم ذكرها سميت هذه المنزلة
عقلا بالفعل لان جميع ما كان حاصلا بالقوة برز الى الفعل فهذا اخر
مراتب علم الاكتساب واول مراتب العلم اللدني فاذا ترقت النفس
بنور يدها من المراتب المشار اليها الى العلم اللدني المفاض على تلك الروح
الزكية كنفس الخضر وسليمان ومن كان مرتبتها استغنى عن العلم الذي
اكتسبه بالمشاعر فاذا التفتت اليه بعض الاحيان حجبها عن الحالة
اللدنية التي قد استغرقت فيها فهذا حال السابقين فاطنك بالانبياء
والمرسلين فقد غرقوا في عظمة بحار الجبار وخصوصا سيد الكونين
ولقد اشار الى علو رفعة هذا المقام بقوله لي مع الله وقت لا
يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وهذا هو المشار اليه عقام
الاستغراق لكن الامر كما اشار اليه بعض الفضلاء بقوله الا ان
ذلك فيا لم يحط على قدر كل ذي قلة وتاج لا يعلم مقدما تها حد كل ذي
حد بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء جعلنا الله واياكم من المقتفين
تلك الاثار الفائزين بانوار النبي المختار والقاطنين في مقعد
صدق عند مليك مقتدر **قوله** اشارة الى مراتب انطماس جميع
التعينات الخ لاشك ان عند تجلي الذات المقدسة بصفة الجلال
المسمى على لسان انبيائه من حيث تلك الصفة بالقهار لم يبق

الحسية والعقلية وغيرهما
والوهمية الغيبية المسماة بهي
عند العروج وسائر المناسبات
والتعينات والاضراب
حين الاعتبار كانبساطها
عند الاعتبار

لتلك التعينات الحسية والعقلية اثر ظاهر كما قال تع بعد فنى
الجميع لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال سبحانه كما بدانا
اول خلق نعيده والسر في ذلك ان الله تعالى وصف نفسه بصفات متقابلة
كالقهر والغضب يقابلهما اللطف والرحمة فاذا اراد سبحانه بسط
الوجود تجلى واتصف بالذات المقتضية كما احب فسمي باعتبارها
رحيما ولطيفا وبروفا الى غير ذلك منطمس اثار مقابلات هذه الاسما
تحت حيطتها وتصير السلطنة لها واذا اراد قبض ما بسط اتصف بما
يقتضيه القبض والتبير فسمي باعتبارها قهارا وجبارا ومنتقما وامثال
ذلك تحسينه يقبض لما بسط او لان هذا شان الوجود انطماس
بطون وظهور فما بطن في مرتبة ظهر في اخرى يبسط ما يشاء ويقبض ما يريد
فعلم واتضح مما اشير اليه ان الاثار الصادرة عن الذات المنزهة لا حصر
لها باعتبار التعين والتشخص باستنادها الى امر غير متناه فانطماس
المشار اليه عبارة عن خفائها في مرتبة وعالم وظهورها في اخرى
لا ما تصوره بعض من سلك طريق الالحاد والتحصر واعتقد انطماس
تلك الاثار المتعينة حين لم يبق لها تعين اصلا وترجع الى العدم
كما كانت غيبا قبل بسط الوجود عليها وقد نبه الشيخ قدس الله سره
على ذلك بقوله وسلب المناسبات والاضراب عن الاعتبار
يعني ان الانسلاخ والاضراب عنها انما هو بالنسبة الى اعتبار المعتبر
من حيث استغراقه في مقام الوحدة لا بالنسبة الى حقايقها
وما هي عليه في حد ذاتها فلو لم يصح هذا المعتبر عن هذا المقام
فقيد قال بالاتحاد المفضي الى الالحاد فلو كان الامر كما
زعم الملحدون القائلون بانطماس اعيان الموجودات

لكيفية عالم الغيب والشهادة والدنيا والاخرة يتنزل الى الحقيقة الغيبية من غيب ان لا تعين وكيف وشرف ظهور المدرك تبع الادراك
لاستلزام الظلمة كاستلزام الشمس الظلمة عند ادراكه وعلت التعين الاول المندمج فيه كليات المتعينات ولم يتم التعين الفردي
وكلي الكليات وعلت ما التعينات المكثرة ولحاظها جا لا تتناهى من الجزئيات **واعلم** ان الاسم الاعظم لا يكون الا لنبينا خاتم
الانبياء وعليه كونه نبيا وادم بين الماء والطين وعليه من جمعيته معنى قوله عليه السلام اوتيت جوامع الكلم متن

كما كانت اولا في غيب ربها فاين الوعد الحق المبين وما اتوا به
الرسل المنذرون الذين بلغوا رسالات ربهم ومن جملة ذلك
قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون **قوله** اشارة ولعلك تزعم انك متنبه الخ
اشار قدس الله روحه الى جميع تعينات الوجود الحي بلفظ مجمل
وحين بدا من غلب بالهوية وختم بالنشاة المحمدية ونبه المخاطب
باستفهام لطيف على ان كيفية تقيد الوجود بمظاهره فالم يحط
به سويداء النفوس وذلك ليس لقصور في الادراك بل لعزة
المقام وارتفاع شانه في حد ذاته فادراك حقايق هذه المظاهر
انما هو مختص بالمظهر المحمدي دون ما سواه وقدم عالم الغيب بالذكر
لتقدمه على الوجود الحسي بالذات والمراد بعالم الغيب عالم
الجبروت وهي العقول وعالم الملكوت وهي النفوس وعالم
الخيال المثال وهو عالم البرزخ الذي هو محل تقييد النفوس
بصورة غير محسوسة ولم يذكر غيب الغيب لان الكلام
انما هو في انبساط الوجود العيني الحقيقي المحقق والمراد بعالم
الشهادة عالم الحس وهو الاطلس وما في جوفه من الصور
الحسية وقد اشير الى تفصيله انقا حالها دون الاخرى لانها
القصوى للنفوس التي هي محل الجزاء الموعود به وقدم الدنيا
عليها لوقوعها في الترتيب الالهي لانها محل الزرع وموضع السر
للنفوس فلا تتميز نفس الشقي من السعيد ولا الخبيث من

الطيب الا لمن كشف عن بصيرته والتنزل المشار اليه هو مد الظل
من غيب الا تعين على سائر ما ذكر من العوالم الم تر الى ربك كيف مد
الظل ولو شاء لجعله ساكنا وقد ذكرت مراتب الظل فلا وجه الى
ادراك هذه المظاهر وقد نبه الشيخ قدس الله سره على ان منشا
ظهور ما هو المانع من ادراكها وتوجيهه ان المدرك لشيء من هذه
المظاهر في اي عالم فرض من تلك العوالم انما يدركه بالوجه المناسب
لذلك المدرك فان كان محسوسا فادراكه انما هو بالالة الحسية
وهو ضروري عنده من هذه الحيثية وان كان لم محسوس فتدركه
بالالة اللائقة بهذا المقام فيكون بديهيا من ذلك الوجه فلو تفكرت
النفس بكيفية وقوع هذا الادراك الحاصل مما ذا حصل ومن المدرك
لاختفى المدرك عن الشيء لان الشيء لا يمكن ان يتصور نفسه لان المتصور
لها لا بد ان يكون مغايرا لها والشيء لا يغاير نفسه فحصل امتناع
الادراك من هذه الحيثية وما ذاك الا لشدة الظهور اما ترى اذا
امعنت النظر في جوهر نور عالم الحس وجدت المركز الذي هو منبع
الانوار يميل الى السواد والظلمة وليس الا من شدة افراط نور
هذه صفة شمس الاجسام التي ظل لشمس عالم النفوس فلا بد
ان يكون ذو الظل اظهر واجل لانه ليس له حجاب الا ظله وظل
الشيء لا يحجبه فهي الحقيقة لو حققت النظر وجدته لذلك
الظل عدميا بالنسبة الى اصله وكيف يتعقل ان الامر العدمي
يحجب الامر الوجودي المحقق ولا يتوهم مما ذكر ان الامور الموجودة
والمعدومة ان الوجود والعدم كل واحد منهما كبيت مشتمل
على الامور المذكورة كشمول الظرف للمظروف بل انما الموجود

موجود في نفسه وكذا المعد وهو التعين الاول المندرج فيه كليات
التعينات عبارة عن المرتبة الواحدية التي هي ظل الاحدية فان
جميع ما اريد بروزه من العوالم الي ما لا يتناهي لابد من تعينه في هذه
المرتبة لانها معترك الصفات والاسما والعوالم المذكورة انما هي اثار
لهذه الاسما فهي من هذه الحيثية كانت مندمجة ومنطوية على ما برزت منها
ويسمى بالتعين الفردي بالنظر الي من هي ظل له فان ذا الظل اذا كان
واحدا يجب اتحاد ظله ويسمى كل الكليات باعتبار اشتمالها على
الاسما والصفات فان جميع الاسما ما دامت اثارها غير ظاهرة
فهي متحدة فيها ولم تتغاير من هذه الحيثية فاذا انتشرت هذه
الاثار باسم الملك ~~الملك~~ الجبار تميزت الاسما كتميز الاشخاص
بالنسبة الي من هذه متحدة فيه وهو الصنف او النوع فترتيب
الاسما وانتشارها وانحصارها كترتيب الاجناس والانواع وانتشارها
وانحصارها والشامل لها المحيط بخواصها انما هو الاسم الاعظم
الذي هو الله والشامل المحيط بخواص الاشخاص انما هو مظهر هذا
الاسم الاعظم الذي هو محمد ابن عبد الله فهو الفاتح الخاتم
الذي قد اوتي جوامع الكلم التي هي خواص الاسما الالهية فانكشف
لها بسببها جميع ما برز وما يريد الحق ان يظهره الي يوم القيمة ثم
اعترف من هذا البحر الخضم باب مدينة العلم ولوح في بعض
خطبه ما يشعر بهذا الانكشاف الاتم بقوله عليه السلام والله
لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التورات بتوراتهم وبين

اهل

و الوجود اذا الظهور وجودي وهو عين الوجود اذ ما عدا الوجود عدم او عدمي ولا فرق بين العدم والعدمي ولا واسطة بين العدم
والوجود والعدم والبطون عدمي اذ عدم الظهور كان كل باطن محجوب عند عامة الخلق هو الخلق وكل ما هو ظاهر هو الحق عندهم
لا الخلق لكون المخلوقية والمحجوبية من صفات الخلق لا الحق اذ هو عين الظهور والخلق البطون

اهل الانجيل بانجيلهم الي قوله والله ما من اية نزلت في بر او
في بحر الا وانا اعلم فيمن نزلت ولم نزلت وامثال ذلك كثير قوله
لما لم يكن فرق بين الوجود والظهور الخ بيان ذلك ان الظهور
انما هو صفة الظاهر كما ان الخفا صفة الخفي وكل من الصفتين
انما يلاحظ باعتبار الموصوف بهما وهما متباينان فيجب ان يكون
المتصف بهما كذلك والصفة غير مغايرة للمتصف بها من هذه
الحيثية فثبت كون الظهور ملازما للوجود غير منفك عنه بالنسبة
الي ما هو عليه في حد ذاته وكذلك الخفا غير الموصوف به وانما
الخفي به لان الشيء لا يعرف بدون معرفة ضده واما بالنسبة الي
اعتبار المعتبر وكل صفة هي مغايرة لمن اتصف بها لان الشيء ما دام
مدركا عند الملاحظة فهو ظاهر عنده واذا زال الادراك
المذكور اتصف ذلك المدرك بضد ما اتصف به اولا بالنسبة
الي هذا الاتصاف الباطن فاتضح مما ذكر ان المدرك الظاهر في
حد ذاته لا يطرا عليه التغير والتبدل الا بالنسبة الي الباطن و
المدرك وكذلك الخفا الذي هو صفة الخفي غير متغير في حد
ذاته وكذا الموصوف به فعلم ان القايم المتصف بالقيام امر وجو
والمتصف بالخفا عدمي وهما من اقسام الوجود المطلق الشامل للذهني
والخارجي واما العدم المطلق فانما هو قسم لها لا قسيم لعدم امكان
ملاحظته الا باعتبار ملاحظة ضده نقيضه الذي هو الوجود
المطلق فلهذه العلة كان مطمح نظر عوام العلما من الخلق الذين
ينظرون بالعين الواحدة العورا ان كل ظاهر عندهم هو الحق
وكل باطن محجوب هو الخلق وهولاي عكس عامة الخلق الذين

يشاهدون العالم محسوسا والخالق معقولا متصورا في
اذهانهم فهم ناظرون بالعين الواحدة ايضا وكلا الفريقين
مذمومين بالنسبة الي اهل الجمع والوجود الناظرين بالعين تارة
وبالعقل اخرى ولم يخلطوا احد المرتبتين بالاخرى فيرون
الحق حقا في مرتبته اللايقة به والخلق خلقا كذلك فالطايفة
الاولي الذين يرون الحق محسوسا والخلق معقولا تسمى عند
القوم اهل التشبيه والالحاد والطايفة الثانية الذين يرون
الحق معقولا والخلق محسوسا يسمى عندهم اهل التجريد و
التعطيل والطايفة الثالثة الجامعة بين النظرين هي المسماة باهل
الجمع وانما سموا بهذا الاسم لانهم يرون الشيء حقا من وجه خلقا
من وجه اخر وجمعوا بين النظرين فلم يمزجوا احدهما بالاخر
وهذا امر صعب يخبن عند العقول وتاباه النفوس فاستكل
الامر فلهذا قيل ما عجبي لمن هلك كيف هلك الا لمن
نجي كيف سلك ولا شك ان السلوك الي المقصد مع كثرة
الطرق وصعوبتها على النفس امر صعب مستصعب بخلاف
الهالك فانه لا تعجب فيه لكثرة اهله ضرورة والشيء اذا
كان كثيرا ضروريا لم تتعجب النفس به وانما يحصل التعجب
من الامر النادر الوقوع وما قيل من ان الطرق الي الله بعدد
انفاس الخلايق فمسلم لكن ليست كلها منجية وانما المنجي منها
هو الطريق المستقيم المستديم بل مطلق المستقيم غير موصل

الي غاية الكمال وانما الموصل هو المستقيم المقيد بطريق الواصلين
المنعم عليهم الذين وصفهم ربهم سبحانه على لسان عبده بقوله
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم فنودي هذا
الداعي بلسان الحال واي عبد من عبادي لم انعم عليه فاجاب
المخاطب ربه باحسن جواب حمله فقال يا الهي انا مصدق
ان نعمتك شملت جميع عبادك ولكن عبدك الفقير يرجو
من جزيل عطاياك نعمتك الباطنة التي ادخرتها لعبادك
الصالحين الذين هم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فكشف ستر مناجاة العبد مع ربه من اول الفاتحة الي اخره
وليس هذا موضع ذكره وقد افرد له بعض العلما مجلدا عظيما
قد اشتمل على اسرار تلك المناجاة ولقد انجر الكلام الي
هذا الامام من غير قصد فلنرجع الي ما كنا بصدده من تتمة
البحث ثم ان امير المومنين عليه السلام روي عنه عكس
ما قيل في سلوك الطريق المذكور وهو قوله ما عجبي لمن
سلك كيف سلك الا لمن هلك كيف هلك فالطريق
واضح فاين السالك وبيان ذلك ظاهر فان من اتبع طريقته
عليه السلام واقتفى اثره فهو ناج وان كان اعمى بالنسبة الي
الخواص من اصحابه المطلعين على مقامه ومن لم يتبعه فهو
هالك وان كان بصيرا عارفا بجميع العلوم مطلعا على مراتب
العوالم كرؤسا الحكما الذين اشتغلوا بعقولهم عمن استفدنه
العناية الالهية لم يعد من العمي المقلدين ولا من اهل
البصيرة والفطنة البتراء الهالكين بل من الذين استضاء

ولا تعارضه الدوام لحالية التقدم الضدين ووجود الممكن بعلته لا تخرجه عن امكانه الذاتي لحالية انقلاب الحقايق
الوجود العارض لذاته فهي باق على ما هو عليه في حد ذاته واذا وجب لكن ما وجب كان يجود واجب الوجود الحق باق على
صرافة وجوبه الذاتية ووحدته المطلقة من غير تبدل وتغير فيه باعتبار الموجودات الاعتبارية كان ام ولا شيء معه وتعدد الطرايق
والوكالات على من تعدد التعينات الغير المتناهية استلزم ... المجذوب ... على حظ مستقيم ومراد في المستلزم
للشوق والمحبة الارادية ... بالطبع المستلزمة للتوجه نحو القصد بعد حجب المعرفة ... الهداية النظرية فطاه ... التي فطر الناس
عليها فلما كان الشوق المذكور بسبب البعد الوهمي وحجاب التعلق العدمي كان مقتضيا للتذلل والعبادة في العبد

بتنوير هداية الولاية واتبعوا اهل الهداية فان عقول
البشر لو استقلت بسلوك طريق اليقين لم يبعث الحق
الانبيا والمرسلين فصدق قول الامير على الطريق واضح
فاين السالك قوله اشارة حقيقة الوجود تقتضي مطلق
الوحدة الخ قد تقدم فيما مضى وتبين ان الشيء بالنسبة
الى ذاته مع قطع النظر عما يلحقه هو امر واحد والصفة
امر نسبي لاحقه وتابعه لموصوفها والوجود من حيث هو
هو امر واحد ووحدة الواحد لا تزيد على ذاته فمطلق
الوجود واحد بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى الامور الخارجة
عن ذاته فغير منحصر ولا منضبط بالنسبة الى تشخصاته و
تعيناته التي هي به والحادثة الى ما لا يتناهى لان قدرة الذات
المقدسة غير متناهية واذا لم يكن في الوجود تعطيل كما
تشهد اهل النفوس الذكية فاين التناهي ولا يقارنه العدم
فان الشيء المباين لا يصدر عن مباينه والوجود مباين للعدم
فلا اقتران فلا صدور فلا اثر وهذا الكلام انما ينافي في العدم
المحض الذي لا يتعقل الا بالنسبة الى ضده لان القدرة لا
تتعلق بالمحال واذا كان كذلك فلابد من ملاحظة العدم
الاضافي الذي هو محل تعلق القدرة وباقي الصفات لانه
لا يمكن نفي العوالم بعد ثبوتها وبروزها ومعابرتها الوحدة
الوجود وعدم ادراكنا كيفية تعلق الوجود وتقيده بالعالم

لاينفي

لاينفي صحة الامر في نفسه لانهما لا تستقل به العقول ولهذا
قيل عدم وجدان الشيء لا يدل على عدم وجوده ولا يعترض علينا
بقول بعض المشايخ الذي قد سلك غير الطريق بقوله ليس في
جبتي الا الله سبحانه وامثال ذلك فان ذلك مما تاباه العقول
ولم يرد عن نبي ولا رسول نعم الممكن من حيث هو هو امر اعتباري
وامامع وقوع هذا الامر وحصول المرجح ووجدان وجوده
فلا سبيل الى نفيه اللهم الا ان يكون ذلك باعتبار استغراق العارف
الى مقام الجمع حين الاستغراق كما قال عليه السلام لي مع الله وقت
فانه في مثل تلك الحالة لم يشاهد غير الحق سبحانه فان عنوا
ان العالم عدم بهذا الاعتبار فمسلم ويكون النزاع حينئذ لفظيا
وان زعموا ان هذه الامور المحسوسة والعوالم المتقدم ذكرها
غير الوجود المحض فهو غير مسلم لان الامر الضروري الظاهر
لا يمكن انكاره وقوله عليه السلام كان الله ولا شيء معه وهو الان على ما
عليه كان لا ينافي ما ذكرناه من وجود العوالم لانه تعالى لا شريك
معه في ملكه ولا وجود لاحد بالاستقلال الا به واذا لم يكن في
الوجود ما يباينه وكان الكل محتاجا اليه استلزم ذلك الشوق
والحركة المعنوية نحو المقصد تصور غايات النفوس عدم
الاشتياق لمانع اكتسبته من مجاورة الطبيعة الجسمية لان النفس
حال التنزل في غاية الصفا والصقالة فاذا تقيدت ببعض الالات
المعدة لها سوا كان ذلك التقيد طوعا او كرها انست به
كانس الطير المحبوس في القفص لكثرة علفه وما به فان
كانت زكية شعرت لماذا نزلت وماذا يراد منها فاخذت

في العروج المعنوي ولكن لكثرة الوسايط وبعد الطريق وكثرة
الوسط اللبث في العوالم حال النزول المعنوي كان ذلك
الشوق ضعيفا وانما ضعف لما قلناه من كثرة الوسايط فاذا
ترقت شيئا فشيئا خفت الحجب وقلت فتزداد مراة النفس جلا
فتعلم حينئذ كيفية النزول وتعلم ايضا ان ذلك النزول كان
غير الترقي فينكشف لها ما كان مستورا عنها فترجع بكيفية
زكية واخلاق مرضية لم تكن حاصلة لها قبل ذلك التنزل والهبوط
ولنورد لهذا الامر الجليل مثالا فنقول الما المطلق من حيث
هو هو مبرا في حد ذاته عن الحلاوة والمرارة وعن الرايحة
الطيبة والخبيثة وانما تلحقه احد هذه الاوصاف باعتبار
محاله وصروره عليها فاذا انساق وتدرج الى ارض ذات اشجار
مختلفة وسقيت تلك الاشجار به حصل للكل باعتبار قابليته
منه قسط مخالف لغيره فاذا وصل الى شجرة الورد مثلا وتلبس
بها وصعد الى اغصانها صار يتدرج في تلك الاغصان الى
اوراقها ومنها الى زهرتها فاذا صعد الى ذلك الورد وانفصل
ما هو مقصود بالذات والذي لاجله حصل للزارع وحصل
من المشقة رجع الما الى اصله بكيفية زايدة على ما انه لم تكن حاصلة
له قبل ذلك وهذا مثال يرتقي به اللبيب الى عالم الغيب و
يتامل في تدرج النفوس وتدليها واشتياقها الى هياكل التوحيد
ورجوعها الى ربها متحلية باحسن حلية واما النفوس الخبيثة
وتغلباتها كتغلبات الما المشار اليه في الاشجار الخبيثة
فتصير بعد الحنظل والصفا ذا امراض او حموضة ونتنها او ...

به الحال

به الحال الى ان يصير منتنا لا ينتفع به فهكذا شان النفوس الخبيثة
التي انكرت اصلها وعميت عن ملاحظة مبداها ثم ان شيخنا قدس
الله سره بان البعد الوهمي والحجاب العبادة والمذلة لا شك في
اقتضايه ذلك ولكن هذا مدح للعبد فرفع لشانه لان النبي صلى الله عليه وسلم
قد تورمت قدماه من قيامه الليل وكان يشد على بطنه الحجر حال
العبادة فاتاه بعض اصحابه وقال له يا رسول الله قد غفر الله
لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فما بالك على هذه الحالة الشديدة
من العبادة فقال صلى الله عليه وسلم في جوابه افلا اكون عبدا شكورا وهذا
دليل على علو رتبة العبادة وعلو شان العابد اذا بسط جناح
الذل بين يدي المعبود ولا يتوهم متوهم ان الشيخ قد ذم
العبادة عند قوله وحجاب التعلق العدمي يقتضي المذلة
والعبادة في العبد ولدفع هذا الوهم ورد الدليل المتقدم
بين هنا طرفا افراط وتفريط في العبد لابد من ذكرهما والتنبيه
على سرهما احدهما ان بعض العباد اذا كان نفسه في غاية
الصفا لعدم تلوثها ولبثها في طبايع العوالم فتستمر في علو تلك
العوالم حتى تنتهي الى مرتبة لا يمكنها الفرق بين ذاتها وذات
من انشاها فتترك ما بعثوا به الانبيا لعدم اطلاعها على سر
هذه النفس الخبيثة التي نعوذ بالرسول منها بقوله اعوذ
بالله من اهل الفطنة البتراء وثانيهما ان بعض العباد اذا
نفسه على عكس ما ذكرناه فيكون في غاية الكثافة لانه كلما كثر

له فلا ضد و لا ضد و لاند له و لا مقوم و لا عوارض و لا موضوع له و لا ينحصر في وحدة و لا وجود و لا ينضبط الشاهد في مشهود المحيط بكل حرف فالكمال المستوعب كل وصف لا ينتزع عما هو ثابت له و لا يحتجب عما ابدا التكلم في ابه وعزه وغناه وفردية عبارة عن امتياز حقيقته عن كل شي بتضادها وعن عدم تعلقه بشي وعدم احتياجه في ثبوت وجوده او بقائه الي الغير و لا يلحق شي تشبيه و لا شي الابد لا تدركه سبحانه العقول و الابصار و متعال عن القيود الصورية و المعنوية منزه عن شمول كل تقدير يتعلق بكمه او كيفيته متعال عن الاحاطات الحسية و الفهمية و الظنية و العلمية محتجب بكمال عزته عن جميع بريته الكامل منهم و الناقص و المقبل اليه في زعمهم و الناكص جميع تنزيهات العقول من حيث افكارها

لبثها في عالم الظلمات كثيرة نسبها فصير محجوبة بكثرة الصدا فان علوق هذا الصدا علي النفوس كعلوق الاوضاح علي المراة المجلوة فاذا تكاثفت سمي حجابا فيستحيل حينئذ قلعه كذلك صدا النفوس اذا تكاثفت صار رينا وهو المشار اليه بقوله تعالي كلا بل ران علي قلوبهم ما كانوا يكسبون فاذا صارت النفوس بهذه المثابة فاين العبادة واين التوجه فلا فرق في الهلاك بين صاحب هذه النفس و بين من تقدم ذكره فان وجد من صاحب هذه النفس عبادة فوجودها كعدمها لان صورة الاتيان في العبادة بدون شرائطها غير منتفع بها فهذان الطريقان غير محمودين وانما المحمود هو الجامع بين العبادتين العبادة الصورية و المعنوية فان الصورة ليس لها قيام بدون المعني فان حصلت ممن هذا شانه فهي كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حكي رب العزة في محكم كتابه العزيز وقدمنا الي ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا قوله شانه واجب الوجود لذاته لا جنس له و لا فصل الخ بيان ذلك ان مفهوم الطبيعة الجنسية باصطلاح المعلم الاول المدون لعلم المنطق هي عبارة عن امر كلي يشامل لامور مختلفة الحقايق يسمي كل واحد منها نوعا وذلك النوع المشمول ليس له قوام بدون انواعه ان كان ذلك النوع اضافيا وان كان حقيقيا ليس له تميز ايضا بدون اضافة المشمول له وكل واحد من هذه الاصناف ليس له تشخص الا في جنس افراده فعلم واتضح ان كل تشخص هي عبارة عن هيئة

وبصائرها احكام سبيل لا تسيل معرفة حقيقية و هي مع ذلك دون ما تقتضيه معالم جلاله او يحقق قدسه فظهور هذا التعلق بظهور سبب علم الشي هي معلومات والله عالم بما لا يتناهي من حيث احاط علم ابه وكونه مصورا لكل شي فيعلم ذاته و لازم ذاته جمعا و فرادي واجمالا وتفصيلا هكذا الي ما لا يتناهي وما غيبه او علم تعين مرتبته عند شهوده او شهوده او سبب فاما يعلم بشهوده وسببه و لازمه ان سبق علم بذلك او تعينه والا فيعلمه بنفسه سبحانه كيف شاء غيبي انه لا يتحدد العلم و لا يتعين في حقه امر منحصر فيه و لا حكم مستغن بحقيقته ابه عن كل شي تنقص اليه في وجوده كل شي ليس ليه وبين خلقه نسب الا العناية و لا الحجاب كما قيل الا الجهل و التلبس و التحيل الغاية متن

صح

مجمتعة

مجتمعة من امور فهو مسبوق باحاده من اجزائه فيكون معدوما قبل اجتماع قبل تلك الامور المتوقف وجوده عليها وكل مشمول الجنس هذا شانه فلو كان الواجب له جنس لزم ان يكون مركبا وقد علم ان المركب مسبوق بما تركب منه فينتفي الوجوب الذاتي فيدخل في قسم الحدث ثابت تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا فان قيل مفهوم الجنس و الفصل والنوع امور اعتبارية و الامور الاعتبارية ليست باحاد و لا اجزاء الجزئي الموجود في الخارج فلا تركيب يقال التركيب مطلقا ممتنع في الواجب لان الجزئي هو عبارة عن الكلي المقيد بهذه الهاذية المشخصة والحق سبحانه و تعالي يتعالي عن ان يكون كليا مقيدا باحد القيود المشخصة له فلا جنس له فاذا انتفت الجنسية لم يكن له فصل لان الفصل انما هو عبارة عن امر مقوم للجنس فبينهما تلازم وجودا وعدما فانتفا احدهما مقتض لانتفا الاخر فلا حد له لان الحد هو الهيئة المجتمعة من الجنس والفصل سوا كانا قريبين الي الحقيقة او بعيدين او بالتفريق و لا ضد له لان الضد عرض يعاقبه عرض اخر في محل و ينافيه فيه وكل واحد منهما محتاج الي محل يحل فيه و الاحتياج انما هو صفة لما عدا الواجب فتنزهه عن الجوهرية يقتضي تنزهه عن العرضية ضرورة و لا ند له لان الند حينئذ هو المشارك في الحقيقة كاشتراك افراد النوع فيه وامتياز كل واحد منهما بتشخص خارج عن الحقيقة النوعية وقد مضي انه لا مشارك له في وجوده و لا مقوم له لان المقوم هو الجزء للحقيقة الكلية

عن بعض المشاركات في تلك الحقيقة كالحقيقة الفصلية المقومة الجنس فهي مميزة له عن بعض انواعه الباقية وكذا الحقيقة الصنفية فانها مقومة للحقيقة النوعية و مميزة لها عن الاصناف الباقية و كالحقيقة الشخصية الفردية فانها مقومة للصنفية فان الصنف ليس له قوام خارجا الا بالحقيقة الشخصية كما مر فعلي هذا يكون الحقيقة المتقومة ليس لها وجود بدون المقوم فلا تكون واجبة واذا انتفي المقوم كان قوام الواجب بذاته و لا عوارض تلحقه لان العوارض لكل ماهية منحصرة في امرين محسوسين كالسواد وضده وشبههما وهذا انما هو من لواحق الاجسام ومعقول كالصفات اللاحقة للنفوس مثل القدرة وضدها والعلم وضده الي غير ذلك من العوارض فهذه ايضا طارية باعتبار طريان الوجود الحاصل للماهية عليها فان كانت الذات وجودها غير طارد عليها بل هو عينها ذهنا وخارجا كانت الصفات غير عارضة لعدم امر يقتضي التجدد و التعارض انما هو امر متجدد حاصل بعد عروض الوجود للماهية واذا ثبت ان وجوب الواجب غير مغاير لماهيته ثبت ان لا يكون معروضا لشي و لا موضوعا له لان الموضوع باصطلاح اهل المنطق بتقسيم قسمين ذات و وصف فالاول يسمي موضوعا بالحقيقة و الثاني موضوعا بالذكر و يقابلهما المحمول لانه ينقسم كقسمة الموضوع فالاقسام اربعة قسم منها هو العمدة في فهمهم لان حمل الذات علي الذات محال و كذا حمل الصفة علي مثلها او حمل الذات علي الصفة وهي بالحالية فتعين الرابع

ثبت

الاوصاف

وهو حمل المحمول بالذكر علي الموضوع بالحقيقة كحمل الصفة علي الذات فلو كانت الذات الحق المقدسة موضوعا يحمل عليه لزم ان تكون صفة لا ذاتا وهذا واضح البطلان لمن كان له ادني كامل فنتيجة الاستدلال ان يقال لا ينحصر في وحدة لان الوحدات في الاصطلاح تطلق علي معان خمسة وحدة بالجنس و وحدة احدهما لزم تناهيه فان كل محصور في حاصر متناه منضبط والانحصار و التناهي انما هو من لوازم بعض المخلوقات و لا ينحصر ايضا في وجود لان الوجود ينحصر في خمسة اقسام كما سبق فلا بد من اعادة ذكرها للتنبيه فاول مرتبة الوجود مرتبة الاعيان الثابتة ثم مرتبة العقول ثم مرتبة النفوس ثم مرتبة الخيال ثم مرتبة عالم الشهادة فلو انضبط باحد هذه المراتب خلت الاخري منه و الغرض ان جميعها معلول له و المعلول لا قوام له بدون علته ضرورة فهو الشاهد للكل و الحاضر مع الكل ما يكون من نجوي ثلاثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادني من ذلك و لا اكثر الا هو معهم لا معية زمانية لتجرد ذاته واذا لم ينحصر في شي فلا ينضبط الشاهد في مشهود فصدق قوله ان اهل السموات يطلبونه كما يطلبونه اهل الارض واذا كان الوجود منحصر في امرين محيط و محاط به وعلم عدم احاطة شي به لزم ان يكون هو المحيط بكل شي و قد عنح سبحانه بذلك في قوله وهو بكل شي محيط ليس كاحاطة الظرف بالمظروف لان هذا الامر من لوازم الاجسام بل احاطته عبارة عن المعية الذاتية لكل شي المشار اليها انفا امر بالكون من نجوي ثلاثة الاية انتهي

انه سبحانه

مرادته

ع الكلمة

ابه

حديث

ابه

وهذا هو عبارة عن الكمال المستوعب لكل الكمالات اللايقة
بقدسه فلهذا قال لا تنزه عما هو ثابت له لان التنزيه
عن الكمال نقص ومن جملة صفات الكمال ايصال المدد الى خلقه
والشفقة عليهم والرحمة لهم وهذا الامر انما يتم بعد احتجابه
عما ابداه وخلقه ولكن وصول هذا المدد والفيض على مراتب
متفاوتة لا يمكن ضبطها بالنظر الى تشخص كل موجود وبالنظر الى
الاجمال منحصر في امرين لان هذا الوصول اما ان يكون بغير
واسطة كما هو حصة المكمل او بواسطة لمن عداهم فالحجاب
الملاحظة بالنسبة الى القهر والعزة والهيبة وما عداها من
الصفات انما هو عبارة عن امتياز حقيقته عن كل شيء وما
قيل من الحجب في قوله عم ان لله سبعين الف حجاب من نور
وظلمة انما يراد بها المجردات النورانية والاجسام الظلمانية و
هذه هي عبارة عن العالم المحتاج الى المدد بالواسطة وغيرها فلا
حجاب يحجبها ومع هذا فلا تحيط به ولا تدركه العقول والافكار
لان كل واحد مقيد والذات مطلقة واحاطة المقيد بالمطلق
محال لان المتناهي لا يحيط فلهذه العلة قال ولا تحويه الجهات
والاقطار ولا يحيط بمعرفته من حيث الكنه البصاير ولا بمشاهدة
الابصار لان البصير لا يشاهد الا ما كان مقابلا او هو مقدار
ما وقعت عليه الحدقة ومع هذا ان المقابل لها انما هو جسم بل
الجسم غير مدرك بحاسة البصر وانما يدرك عرضا حالا في ذلك
الجسم الكثيف وهكذا معرفة البصيرة التي هي عين القلب انما
تدرك لازما من لوازم الذات بل ذلك اللازم معارف لان

الذات

الذات من حيث هي لا لازم لها الا صفات الكمال وهي غير مدركة
لعدم مغايرتها للذات واذا كان الامر كما قيل فان المعرفة الحقيقية
المتعلقة بالذات فامتنعت المعرفة بالكنه بل بعض المخلوقات لا يمكن
معرفته الا بلوازمه العارضة له فرجعت البصاير والابصار خاسئة
عن عظمة جلال الملك العلام مقدس عن القيود الصورية لان
الصور سواء كانت في عالم الخيال او في عالم الاجسام انما يتقيد بها من
يكون محتاجا اليها لحصول الكمال ولا يتم ذلك المشتكل الا بها فالذات
هو منبع الكمال بل جميع الكمالات قطرة من رشح جوده يتعالى عن
التقييد بالصور لطيفة كانت او كثيفة وكذا القيود المعنوية لا يليق
بعظمة المجرد عن الجميع لما قلناه فالقيود المعنوية هي كما على الصورية
كالقيود اللازمة للجواهر المجردة فان نفس تعين كل واحد منها في
الوجود العيني غير الحسي قيد لازم لذاته وهذه صفات من خرج
عن حدود الاجسام كالملائكة المهيمنة والعقول فعلم ان القيود
الصورية والمعنوية وان كانت بالنسبة الى المقيد بها هي كمال له
لكن هي نقص بالنسبة الى المستغني بذاته عن جميع القيود فتعين
كماله في اطلاقه وشان المطلق يقتضي التنزه عن قبول المقادير
والمقدار عبارة عن مجرد الابعاد الثلاثة الحالة بكميات الاجسام
الطبيعية التي لا تنفك عن الكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة فلا يحيط علم عالم به لان علمه عبارة عن صورة
المعلوم المنتقشة في ذات العلم والصورة من لوازم الممكن فلا انتقاش
في ذات عالم العدم الصورة والحديث المروي عن النبي صم وهو
قوله خلق الله ادم على صورته لا يقدح بصحة ما قلناه لان المراد

الهيئة المجتمعة من صفات الكمال كالقدرة والعلم والحياة وباقي
الصفات واذا لم يحط به علم عالم فالظن والوهم والحدس بالاولى
ان لا يمكنها الاحاطة بشيء من الجناب الاعلى لان كل واحد منها قوة
متعلقة بالجزئيات المحسوسة والمعقولة فثبت انه محتجب بكمال
عزته عن كمال بريته لا بحجاب يحجبه لان حجابه عبارة عن شدة
ظهوره ونسبته الى الكل على السواء فلا مزية ولا علو للعبد بقرب
الرب منه كما قال سبحانه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
بل العلو والمزية بقرب العبد من ربه كما قال سبحانه ثم دنا
فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وفي هذا القرب هم متفاوتون
وفي سيرهم مختلفون ولم يبلغوا اسوية التنزيه لربهم من حيث الصفات
والافكار كل بسعة مبدا ان حضرة الذات لجميع ما اتى به من
التنزيه انما هو احكام سلبية والحكم السلبي لا يحصل للسالك
بسببه معرفة حقيقية وذلك ليس لقصور الادراك بل هو
لعلو مرتبة المدرك ولذلك حرم على العقول ان يحوموا حول
حمى الجناب الاقدس ولطف بهم الرب الشفوق واكتفى منهم
بما وصل الى افهامهم وما تخلته اذهانهم بالدلايل البرهانية
واطمانوا بما حصل لهم من معرفة الحميد ولهذا قيل لولا هداية
الرسل للانام لم يثبت لاحد من الخلق قدم لعدم استقلالهم
بما يراد منهم ولهذا هلك اهل العقول من الحكما العظام من حيث
عدم اتباعهم للرسل الكرام وما بالغ في التنزيه بحسب القوة

النظرية

النظرية ونفي عنه الجنسية والفصلية وباقي الكليات ثم نفي الضد
والند والمقوم والعوارض وما عداها من احكام التنزيه شرع
في اثبات الصفات اللايقة بقدسه فقال منشئا تعلق علمه
بالعالم عين علمه بنفسه اعلم ان العلم المنسوب الى الذات المقدسة
قد اختلف فيه فقيل هو صورة مساوية للمعلوم في العالم
اورد عليه بانه حينئذ تكون محلا للصور المتغيرة فيتغير علمه
بتغير الحادث واجيب بانه سبحانه بالنسبة اليه لا تغير ولا
انفعال لتجرده وقيل هو صفة حقيقية لها اضافة الى المعلوم وتلك
الاضافة هي الاضافة المتغيرة بتغير الحادث لا الصفة اورد
عليه بان تلك الاضافة بين المعلوم والعالم اما ان تكون حالة
في العلم او في المعلوم فان كانت حالة في المعلوم دون العلم فلا تعلق
حينئذ وان كانت حالة في العلم والعلم غير مغاير للذات فيلزم
المحذور السابق اجيب بان الاضافة من الامور الاعتبارية
كالصداقة والابوة وما يليهما فلا اعتبار بتغيرها لانه لا يلزم
من تغير النسبة تغير احد المنتسبين وقيل علمه تعالى عبارة
عن حصول الاشيا عنده دفعة فلا مضي ماض ولا استقبال
ولا صورة ولا اضافة ولقد اورد له مثالا لطيفا ليقرب الى
الافهام وهو انك اذا اخذت خشبة مختلفة الالوان ثم امررتها
في اعلا محاذاة حدقة فما قابل الحدقة يسمى بالنسبة اليها حال
حاضر وما مر عليها يسمى ماضيا وما ياتي يسمى مستقبلا فاذا
جعلت تلك الخشبة في مقابلة حدقة من هو اكبر وقعت
الرؤية على جميع الوان تلك الخشبة فلا ماض مضى ولا استقبال

لمحالية انقلاب الحقايق فلا تبدل ولا تغير عليه وكذا الامكان لكن اعتباري لازم ذاتي فهو معلل التبدل ومنع
التغير ودوام الوجود على احديته وسرمديته لستغربدوام العدم على ما هو عليه والالنم من كثرة التعينات الامكانية
كثرة في الوجود وانتفى ذلك التقابل تشخص ولهذا اما متوجه فما ظنك تنفي كثرة التشخص عند تعدد صوره بحسب
تعدد التقابل المقابلة له والعقل اذا اعتبر انضمام الوجود الى العدم وتواردهما على الى كاف هو الممكن فهو في الحقيقة
اعتباري ووجودي ظلي خيالي ثم والجسم والجسمانيات كلها اعتبارية كتحصيل النقطة من تعين الوصل والخط
من سعة الانقضاء وتجدد بالنسبة الى الثاني فهذا حال من هو داخل تحت مظهره
التعينات والجسم من تعين الخط الزمان فما ظنك باعلى شواهق العوالي ليس عند ربك صباحا
والحكم من تبدل نسبه الى غيره ومسا فاذا كان الامر كما ذكر فلا شك ان تعلق علمه بالعالم
وتعلقه في الزمان من توهم هو عين علمه بنفسه فلا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
موافقة تعينات الاجزاء الممكنة كلي ولا جزئي جمعا وفرادى الى ما لا يتناهى ولكن قد يكون بعض
في الوهم غير متناهية كسراب بقيعة الموجودات وجوده خارج الحس يحتاج الى اسباب وشروط
والعين كيف تعدد النقل الثاني فانه يعلمه ويوجده عند ذلك الشروط واذا لم يتوقف على
باعتبار موجه على المخارج المتعددة سبب فيعلمه ويوجده كيف شاء واجب من غير شروط وفي
وتعدد مراتب اعتبار تنزله على الحالي لم يكن هناك تجدد بالنسبة اليه وانما المتجدد بالنسبة
وحدته الصرفة وتكثره بتكثر الينا وهذا الايجاد انما هو محض العناية والمنة لان بينه وبين
التعينات الوهمية فاغاف احد من خلقه سبب سواء كان نبيا وغيره وانما فضل البعض
نفس ممتد الى مدارج المخارج لما يقتضيه التفاوت بين الاعيان والقوابل ما اصابك
فتعدده تعدد التعينات عدده من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فليس
مثل للانسان عدو اعظم من الجهل ولا شفيع احسن من العلم
ولهذا اطلبوا العلم ولو بالصين وجوب الوجود للواجب
ذاتي الى بيان ذلك ان الوجود اما ان يكون ثابتا غير متغير و
لا متبدل او غير ثابت لا يخلو عن احدهما والاول له لوازم غير
منفكة و٩ كذا الثاني فمن جملة ما ذكرنا اللوازم ان ثبوته خالي
سرمدي والذاتي هو الذي لا يمكن انفكاكه وتغيره في وقت
من الاوقات لما بين من ان انقلاب الحقايق محال وغير

الثابت

الثابت له احوال ثلاثة حالتان منها عارضتان والاخرى ذاتية
لا يمكن زوالها وهو امكانه والممكن عبارة عن تعقل شيء في الذهن
وحمل غيره عليه واحد العارضين حمل العدم الاضافي عليه باعتبار
عدم ايجاد العلة له واذا كان وجود الشيء ثابتا كان جميع اوصافه
اللاحقة للوجود ثابتة لعدم مغايرتها لذاته وغير الثابتة بالعكس
وثبوت احد النقيضين واستمراره دائما يشعر بانتفاء نقيضه كذلك
ولا يحاط باحدهما لعدم تباينهما اعني الوجود المطلق وضده
قد مضى الاستدلال على عدم تعدده وانما اعاد ذلك ثانيا
لغاية وقد ضرب لهما مثالين احدهما خارج الانسان والاخر
غير خارج فالاول شبه الوجود بصورة شخص واحد قابلت
مرايا بعدده فانطباع تلك الصورة الواحدة في كل واحد
من تلك المرايا لا تدل على تكثر من اتصف بتلك الصورة
لان القوابل التي هي محل الانطباع ليست عين التطبع وكذلك
دخول شعاع الشمس الى بيت من ثقوب متعددة فتلك الثقوب
لم تغير الشعاع ولم تخرجه عن النورية ولم تعدد النور فعلم
من ذلك ان انضمام الوجود الى تلك القوابل انما هو حال
كونها اعتبارية لا حقيقة لها تبدون الوجود وسلبه عنها في
بعض المراتب هو عبارة عن عدمها في تلك المرتبة فحينئذ
الايجاب والسلب توارده ا انما هو على امر اعتباري عقلي
هذا هو المسمى بالممكن وهو المشار اليه وجوده بالظل وبالظل
والخيال فالاجسام وما ركبت منه على اختلاف المذهبين
لا يخرج عما قلناه بل كلما سوى الله تعالى لان العلة سارية

في الجميع هي الامكان فبذا يتركب الجسم على مذهب المتكلم
فقال لتمثيل النقطة من تعين الوحدة فالوحدة الوهمية اصل
النقطة كما ان النقطة اصل الخط فانه مركب من نقاط مستديرة
او مستطيلة وفي المعتقد ليس الخط امرا زائدا على النقطة
لان تكرارها مرارا وتجدد تعيناتها هو الخط والجسم عبارة عن
تكرار الخط وتعينه وتجدده مرارا وحركة الجسم عبارة عن
انتقاله وتقلبه في نفسه وتلك الحركة لا بد ان تكون واقعة
في زمان والزمان هو الكم السيال الذي لم يجتمع اجزاؤه في
الوجود بل الموجود منها جزء لا يتجزى وهو المسمى بالآن فامتداده
وتوالي وقوع الحركات والجزئيات الحاصلة فيه الى ما لا يتناهى
كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء يعني ان الانسان اذا تفحص
عن اصل هذه الامور وجد ان اصلها عدم لا حقيقة لها
متاصلة في الوجود فبعد انبساط الوجود عليها هي ايضا محتاجة
الى استمداد الفيض دائما على المذهب الاصح وفي الحديث
القدسي ما يساعد على ذلك ما هذا معناه يا محمد لو حصل لي
شبه لانطبقت السموات على الارض ولصار العالم عدما اسرع
من طرفة عين واذا كان العالم كذلك صدق قوله كسراب
بقيعة الثاني اعني المثال الذي هو غير خارج عن الانسان و
هو ان نفس الانسان الذي هو صورة امر واحد وهي
عبارة عن هواء تمتد من القلب ما را بمراتب ومواطن متعددة

فينتهي

فينتهي الى خارج الفم وفي كل موطن من تلك المواطن له اسم
خاص باعتبار ذلك المنزل وفي حد ذاته مغاير لتلك المنازل
مجرد عنها نسبته الى جميعها على السوية فاول منزل له يسمى باعتبار
ذاته همزة والفا متحركة وفي الموطن الثاني يسمى هاء وفي الثالث
عينا وفي الرابع خاء وفي الخامس غينا وهكذا متصاعدا مبتدئا
متدرجا الى نهاية المنازل وهو الهواء الخارج من الفم المسمى واوا
وترتيب هذا النفس محاذيا لترتيب الوجود وبدايته من غيب
الغيوب مارا بالمنازل والمواطن المعنوية والصورية الى ان ينتهي
الى اظهر مراتبه وهي المرتبة الحسية ولترتيب النفس وبدايته
واول مواطنه الالف واخرها الياء وهذا الترتيب اضبط
وليس بالالهي ثم باعتبار بعض الحروف الى بعض وتركيبها
على الوجوه المخصوصة تسمى كلمة وكلمات والكلمات لانها بدلها
تجزيات الموجودات المحاذية لها مع ان النفس واحد في
نفسه غير متكثر وانما الكثرة المذكورة امر خارج عن ذاته و
لهذا قيل الكلمات القرآنية مطابقة للكلمات الافاقية و
هذا المثال اوضح واجل من الاول سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد ارايت كيف ظهر في المرآة عكس
صورة الرائي الخ انما اتى بهذه اللطيفة على سبيل الرمز ليحصل
التنبيه بضرب الامثال ويعلم الناظر ان الامثلة ليست مقصودة
لعينها بل بالتوصل بها الى ما هو المقصود بالذات وتوضيح
المثال يحتاج الى مزيد وهو ان يقال الانسان بالنظر الى

وسميت بانسان العين لانه
عين ناظره الى عينه فمرآة
عين الانسان عين الانسان
فهو ينظر المرآة في ذاته
بذاته منه

اصل شانه ان صور بعضها مظهر لبعض و تتحد ذلك الصور في
الصورة الحسية فحقيقة الانسان المتصف بالصور هي عبارة
عن عينه الثابتة في علم ربه فاول صور تلك الحقيقة الصورة
الوجودية المتعينة في عالم التجرد ثم ان هذه الصورة هي حقيقة
بالنسبة الى ما تحتها فلها صورة في عالم الخيال المطلق غير ابينية و
هذه الصورة المثال لها صورة وهي الحسية الابينية فقد اتحدت
تلك الصور بحيث الهيكل المحسوس اتحادا حسيا يصعب على الفهم
الفرق بينها وبين من اتصف بها ولهذا قيل ان الانسان هو
عبارة عن الهيكل المحسوس ثم ان هذه الصورة المحسوسة
لا يتمكن المتصف بها من رويتها الا بعد انعكاسها في جسم صقيل
فاذا حصلت المقابلة انتقش به عكس تلك الصورة فادركها
من اتصف بها بحاسة البصر غير مشكوك به مع علم المدرك
بعدم انتقال شيء من صورته الى ذلك الامر الصقيل وعدم
انطباع شيء فيه فعينه التي هي البصيرة لم تدرك الا عينه التي هي
الصورة المنتقشة في خياله حين تخيلها في المراة المحسوسة
ومراة ذاته هي عبارة عن عين بصيرته التي بها يتاتى له ادراك
ذاته وهي غير مغايرة لذاته في ادراك ذاته لا بذاته حين تقيدها
بالصورية الشخصية واتم من تلك الروية روية الانسان ذاته
في مراة هي عينه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار الشخص وقد
اشار النبي صلى الله عليه واله الى هذه المراة بقوله قد حبب المسموع

ايان

وانت لا تشعر فضلا عما انت له واستمرار شعورك بذاتك مع غفلتك عن بدنك واجزايه يدل على ان ذاتك غير بدنك
واجزايه وعدم تبدل ذاتك عند تبدل بدنك بالتحلل والسيلان وورود البدل مع الغذا يدل على مغايرتك
لبدنك واجزايه فانت انت بغير هذا البدن واجزايه وانت لا تدرك شيئا الا بحصول صورة منه فيكون مطابقة واما
لم تكن علمه وتعقلك المعنى الكلي على وجه يشترك فيه كثيرون يوجب ان يكون موردا لمطابقة الصغير والكبير فيكون محله منك غير
متقدر وهو نفسك الناطقة لعدم حلولها لا متقدر جسم وانت وراء هذه البنية واجزايها والا لم تكن متعلقة

الي من دنياكم ثلاث النسا والطيب وجعلت قرة عيني الصلوة
وانما بدا بهن وختم بالصلوة لان روية الشيء نفسه والالتذاذ
بها اسبق وا قدم من رويته الغير والالتذاذ به في الحقيقة
الشيء لا يحب الا نفسه وانما ختم بالصلوة لانها مناجاة الرب والمناجاة
التامة لا تحصل الا بالاضراب عن المحسوسات لما بينها وبين
عالم التجرد من المنافاة و لا شك ان التفرد بالمحبوب والخلوة
معها لا يمكن وصفها لمن لم يمارس الحب والى هذه الحالة اشار
بقوله ص لي مع الله وقت وهو وقت المناجاة الذي هو وقت
الصلوة التي هي قرة عين الحبيب وهذه اللذة العقلية التي
هي اصل اللذة الحسية والحسية انما هي ظل وخيال بها والخيال
لا حقيقة له بدون اصله فعلم ان الانسان تارة يرى نفسه
بنفسه وتارة يراها بامر خارج عنه ولكن رويته نفسه في
الامر الخارج عنه اتم من رويته ذاته بذاته فاللذة التامة
لا تحصل الا بالمغايرة
ان لك منك حجابا الي الحجاب
هو الحايل بين الانسان ومقصده فيحجبه ويمنعه عن سلوك
طريقه الذي هو خلق له فالعوايق الخارجة عن ذاته لا تحجبه كثيرا
فان جميع ملاذ النفس ومشتهياتها الحسية حجب مانعة فالحجاب
الذي مانعه بالنسبة الى ذاته هو الجهل وهو اعظم جميع الحجب
فاذا اتصف به الانسان بدلم يشعر بذاته وما هي فهو بما خلق لاجله
اجهل السبب في تقدم جهل الانسان على شعوره وادراكه
انما هو اشارة الى تقدم الاطلاق على التقييد كما ان المطلق شأنه
عدم انتقاش عدم شيء فيه كذلك جهل الانسان هو عدم

لم تتبع الاشارة الحسية نحوها التنزهها
عن الجهة فهي لا داخلة والخارجة
العالم ولا متصلة ولا منفصلة لعروض
هذه الكيفيات للاجسام وهي مدركة
عالم الخلق وسارية فيه باعتبار سريان
الروح الحيواني لكونه المركب الاول
لتعلق النفس ومظنة تصرفاتها
ودوام تصرفها بدوام بقاء سريانها فيه ولا
ولما تفطن بعض الناس انها غير جسم ولا
جسماني توهموا انها الباري سبحانه
وقد ضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا
مبينا

انتقاش شيء في ذاته ثم ان الانسان اذا سعى في تحصيل ما خلق
لاجله وايد بالعناية الربانية انتقش في ذاته صور المعلومات
شيئا فشيئا الى ان حتى ينتهي الى الوحدة التي شانها تلك الكثرات
المعلومة عنها فتشير النفوس المشار اليها بنور الاطلاق الوجودي
بعد ظلمة الاطلاق العدمي فحينئذ يشعر الانسان بذاته ويعلم
ان الصور الحسية واجزايها انما هي امور غير ذاته فان كل صورة
شانها التغير والتبدل وخصوصا الصور التي لافراد الحيوان
فانها في كل ان تتحلل وتتبدل فلولا ورود الغذاء اليها عليها لفنيت
من غير مهلة وهذا دليل تام على ان حقيقة الانسان وراء
هذه البنية وربما يكون هذا امرا ضروريا عند من يكون له
ادنى تامل ولان الامر الكلي كالجنس مثلا هو واحد منطبق
على الصغير والكبير فهو مجرد في حد ذاته والا لما امكن صدقه
على جزئياته المختلفة فلا يكون مقدار المقدار ولا بد له من محل
يناسب حاله لانه امر معقول وكل معقول لا بد له من متعقل
فالمتعقل له يجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا ولا مقيدا
باحدهما وهذا المتعقل هو المشار اليه بالنفس الناطقة
ولما لم يمكن توجه الاشارة الحسية الى شيء من الكليات المجردة
فالاولى ان لا يشار الى المتعقل لها فيكون منزها عن الجهة
والاين لانهما من لوازم الاجسام فيصدق على النفس حينئذ
انها غير متصلة ولا منفصلة لان المتصل هو جزء المنفصل مباين
ولا داخلة ولا خارجة لان الداخل مظروف ومحاط به والخارج
انما هو امر مباين فلو اتصفت بالمباينة للصورة لما امكن التدبير

والتصرف

والتصرف فثبت بصدها وتعلقها بعد ثبوت الاستدلال
على انها غير البدن ولا بد من العلم بكيفية تعلقها وهو ان
ان يقال لما كانت النفس في غاية التجرد والتنزه من الاجسام
وخصوصا الاجسام الكثيفة العنصرية وهذه البنية في غاية الكثافة
والظلمة اقتضت الحكمة الالهية ان يجعل بينهما ذاتا ذات
جهتين جهة لطافة وجهة كثافة وهي المسماة بالروح الحيواني
فهو المركب والمظنة لها اي للنفس الناطقة لحصول التعلق
انما هو باعتبار سريان الروح الحيواني في البدن ولا بد من الاشارة
الى كيفية سريان الروح في البدن على وجه الاجمال فاعلم ان
الغذا الذي هو العمدة في قوام البدن اذا وصل بعد هضمه الى
الكبد انقلبت صورته وصار دما ثم بعد تصفيه هذا الدم في
الكبد يجذب صفوته الى القلب ثم يمكث في التجويف الايمن
ويتولد في التجويف الايسر من القلب من صفوة ذلك الدم
جسم لطيف بخاري فهذا هو المسمى بالروح الحيواني ثم يجذب
من الدم الذي في التجويف الايمن في القلب قسط الى الدماغ
وينضج بد نضاجه بذلك ويسمى روحا نفسانيا ثم يجذب من
القلب الذي هو المنبع والرئيس لهذه البنية قسط من ذلك
الدم ايضا الى الكبد ويتلطف بلطافة به ويسمى حينئذ روحا
طبيعيا فتتعلق حينئذ النفس الناطقة بالارواح المشار اليها وتظهر
اثارها لما بينها من المناسبة بينها وبين الارواح فتفيض من
كل روح من الارواح الثلاثة قوة تناسب تلك الروح فالقوة
المفاضة على الروح الحيواني تسمى قوة حيوانية والمفاضة على الروح

وهو الروح الحيواني والنفساني والطبيعي

النفساني قوة تخصه بسبب نفسانية والمفاضة على الروح الطبيعي قوة طبيعية ولكل واحد من هذه القوى خدم وآلات ليس هذا موضع ذكرها لان الغرض هنا انما هو بيان تعلق النفس بالبدن لا غير وهذا القدر كاف في معرفة التعلق المشار اليه قد اختلف الحكما في زمان تجدده فالمشاؤن ذهبوا الى انه حين تهي هذه الارواح واستعدادها وذلك لا يكون الا بعد التلطف المذكور والاشراقيون ذهبوا الى ان تعلق الا فاضة القوى التي هي الحيوانية والطبيعية والنفسانية من النفس الناطقة قبل الدم الى القلب بل قبل صيرورته دما فهي كامنة في الصورة الغذايية ولكن لكثافة الصورة لا تظهر آثارها فبعد تلطف الدم بعد التقسيم المذكور الى المواضع الثلاثة يظهر آثارها واستدل كل فريق على ما ذهب اليه بادلة ليس هذا موضع ذكرها ولما تحير بعض اهل العقول الكلية في تصرفات النفس وصدور الآثار العجيبة منها وعدم امكان تعلقها وتنزههما عن الاين والحلول توهموا انها الرب سبحانه ولقد خطوا في توهمهم الفاسد وسبب الخطا انما هو لقصور ادراكهم وقلة اذهانهم فلو علموا ان الرب سبحانه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لاندفع الوهم وارتفع الخطا عنهم لقصا الضرورة في تقيد النفوس وعدم تساويهم في المعلوم والمعارف واذا لم تفرق النفس بينها وبين خالقها فاي ضلال يكون اعظم من ذلك واحط مرتبة من هولاء من جعل النفس جزءا من الواجب فقد حكم عليه بالتركيب وقد مضى ان

وصول

واذا لم تفرق

الرتكيب

ان التركيب محال في حق الحق سبحانه سواء كان التركيب عقليا كالماهية المركبة من الجنس والفصل او حسيا كالماهية المجتمعة من الاجزاء المحسوسة وقد توهموا اهل الفطنة البتراء الذين لم يستضيوا بمشكاة طريق النبوة ولم يعتقدوا بافعال الرسل ان المقصود من الكتب الالهية والاخبار النبوية ليس هو ظاهرها فسلكوا طريق التاويل حتى افضى بهم الى ترك جميع العبادات وربما ادى بهم ذلك الامر الى انهم نفوا الصانع واثبتوا لانفسهم الربوبية حتى اذا جا احدهم الموت عرف ان الامر ليس كما توهم فلم يكن ينفعه ندامته حينيذ ولهذا حكى الحق سبحانه عن بعض النفوس الخبيثة بقوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وكما حكى سبحانه عن فرعون حين ادركه الغرق بقوله اني امنت بالذي امنت به بنوا اسرائيل فلم ينفعه ايمانه وسبب ذلك انما هو الجهل بمرتبتي العابد والمعبود وعدم العلم بالمطابقة بين الظاهر والباطن ولما كان الامر منقسما بين ظهور وبطون انقسم المكلفون من المسلمين الى اقسام ثلاثة فبعضهم سلك طريق الظاهر وهذا طريق الحشوية فقالوا يجب حمل كلام الله على ظاهره والالزم الاغرا فافضى بهم الامر الى ان جعلوا الله جسما ذا مكان والى ان فاعل الكبيرة كافر وان جميع الانبيا فعلوا الصغاير ومن جملة ما استدلوا لهم على ذلك قول الحق سبحانه فعصى ادم ربه فغوى وقوله تعالى لحبيبه واستغفر لذنبك الى غير ذلك وذلك الفساد انما نشا من عدم ضبطهم لاصول

الاغرا بالجهل

مذهبهم فان المكلف اذا اشتغل بتحصيل الفروع قبل ضبط الاصل التبس عليه الامر وبعضهم عكس الامر فسلك طريق الباطن وهذا داي الباطنية فقالوا ليس المقصود من خطاب الحق سبحانه ظاهره والا لناقض بعضه بعضا واخذوا في طريق الظواهر حتى تركوا جميع اوامر الحق ونواهيه وهولاء ربما اسفل واحط من الطايفة الاولى فمذهبهم ظاهر البطلان فلا حاجة الى تفصيله وفي الطايفة الثالثة وهي التي جمعت بين الظاهر والباطن وهذه هم الناجية وهم الذين امتثلوا ظاهر الامر وباطنه والامثلة التي بها تتضح المذاهب الثلاثة اعني الظاهر والباطن والجامع بينهما مذكورة في المتن فلا حاجة الى ذكرها وكل طايفة من هذه الثلاث على طبقات متعددة بحسب علو مرتبة كل شخص بالنسبة الى غيره ثم ان الشيخ قدس سره لما اظهر فساد مذهب اهل النظر والاستدلال من الظاهرية والباطنية اراد ان يظهر فساد اهل الحلول والعزلة المعتزين بتخلي نفوسهم فقال وما هو السبب والمنبع لشبهة اهل الحلول انه اذا تجلت صقالة مراة القلب الخ لا بد من بيان طريق هولا القوم واصطلاحهم على سبيل الاجمال اعلم ايدك الله ان هولاء القوم سلكوا طريقا غير الطرق الثلاثة وسبب سلوكهم انما هو عروض شبهة حصلت لهم وهي قولهم الوصول الى الله بالنظر والاستدلال محال بل الوصول الى معرفة نفوسنا التي هي اقرب الاشيا الينا غير ممكن فلو

امكن

امكن تحصيل هذا الامر بالعلوم الكسبية لم يحصل مثل هذا الاختلاف العظيم بين اهل النظر في النفس على اثني وسبعين مذهبا وكل واحد من هذه المذاهب لا يخلوا من ضعف ويرد عليه النقض فاذا كان اقرب الاشيا الى الانسان هذا شانه فما بالك بالابعد وما ذلك الا لقصور هذه الطرق فسلكوا لطريق الترهب والخلوة فجعلوا تخيلاتهم الناشية من شدة الجوع طريقا الى معرفة معبودهم التي ما انزل الله بها من سلطان فلو كان هذا الامر موصلا ومنجيا لسلكه النبي والايمة عليهم السلام وكان يجب عليهم ان يامرونا به لانهم بعثوا هاديا ومرشدا الى طريق الحق فعلم من ذلك ان طريق هولاء القوم اما ان يكون باطلا في نفسه واما ان يكون شاقا على الامة فلا يجب الامر به لقوله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ولا بد من الاشارة الى بعض اصطلاح هولاء السالكين للطريق المذكور على سبيل الاجمال اعلم ان هولاء القوم عندهم ان العبد بينه وبين ربه موانع متعددة وان هذه الموانع تحتاج الى معرفة مراتب النفس ومقاماتها وسلوك النفس الناطقة عبارة عن قطع المراتب والمرور عليها وفي كل مرتبة تسمى باسم خاص مناسب لتلك المرتبة فاول مرتبة من مراتبها العشر تسمى امارة وفي الثانية تسمى لوامة وفي الثالثة مطمينة وفي هذه المرتبة تكون مطمينة منقادة وفي الرابعة تسمى قلبا وفي الخامسة تسمى سوادا وفي السادسة تسمى

فوادا وفي السابعة روعا وفي الثامنة عقلا وفي التاسعة
حضيا وفي العاشرة روحا وفي كل مرتبة من هذه المراتب
لها مقامات متعددة اولها التوبة ثم الانابة والتوكل والتفويض
والتسليم والشوق والعشق والقلق والشكر والهيمان
ولكل واحد من هذه المقامات له مراتب ثلاث عليا ووسطى
ودنيا ولكل واحد من هذه المراتب تختلف باختلاف قوابل
السالكين وادله هذه المراتب والمقامات وبرهانها مذكورة
في كتب السالكين السلوك فلا حاجة الى الاشتغال بذكرها
ثم ان هذا السالك لهذا الطريق اذا تجاوزت نفسه المراتب
الثلاث اعني الامارة واللوامة والمطمئنة ووصلت الى المرتبة
الرابعة وهي المرتبة القلبية صارت صافية مصقلة عن دنس
الشهوات الحسية تنتقش فيها صور المعقولات كما ينتقش
المراة صور المحسوسات فيظن المغرور ان تلك الانوار
الملكوتية والاشعة الجبروتية انها صفات الذات المقدسة
فيزعم حينئذ ويتخيل ان الله تعالى قد حل في قلبه حاشا لا
بقولهم قلب المومن بيت الله وبان الصفات هي عين
الذات فلو علم المغرور المحجوب ان الله تعالى مبرا عن التحيز
والحلول والتقييد والانحصار لما وقع في هذه الورطة
المهلكة ثم ان الشيخ طاب ثراه استدل على فساد
تخيل هذا الراي بوجه لطيف ومثال محسوس لان
الدليل اذا انتهى الى الحس صار ضروريا وهو ان الشمس
المنورة لعالم الحس غير النور الساطع منها وان كان غير

منفك عن

منفك عن ذاتها حسا لكن هو منفك الانفكاك عقلا فان نفس
ماهيتها غير النور فهو صفة حالة بها كحلول البياض في الجسم
فاذا انطبع الشعاع الخارج من جرم الشمس في جسم صقيل
كالمراة وشبهها انعكس منه حرارة لها سطوع في التاثير
اشد من الشعاع الخارج من الجرم قبل الانعكاس و
لهذا اذا وجب الاقتصاص من شخص في ابطال نظره
جعل في اجفانه قطن مبلول و يكلف النظر في المراة المحاذية
لجرم الشمس فتفعل عكس النور من الاحراق ما لا تفعل
الشمس بجرمها فهذا نقل صفات الجسم في الاجسام من
غير صفات حلول الصفة في غير موصوفها فكيف يصح حلول
صفات خالق الاجسام في غير موصوفها مع انها عينه فلو
حلت في مراة قلب من زعم انه سالك لكان الحال هو
الذات لعدم المغايرة واذا كان الامر كذلك فاين
الاستغنا والاطلاق بل يلزم ان لا يكون سبحانه ذاتا
بل صفة لان الحلول من لوازم الاعراض تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا فهذا حال السالك الى اذا وصل الى مقام القلب
ولم تصحبه العناية الالهية فاذا انتهى الى اعلا المراتب
وهي المسماة بالروح يبتلي باعظم مما ابتلي به اولا كالمناجاة
والمسامرة وفي هذه المرتبة ربما هلك اكثر من سلك
هذا الطريق فان النفس في هذا المقام لم تزل مخلوقا
ما لم ترجع عن هذا المقام لعدم الواسطة بين العبد
وربه وفي هذه المرتبة فيتوهم السالك ان المناجاة

والمسامرة الحاصلة انه خطاب الرب فيزل قدمه ان لم يكن محكما
لاعتقاده قبل دخوله في هذا الامر الخطير لان الله سبحانه لم يخاطب
مبشرا بدون الواسطة الا ان يكون نبيا او وصيه بل ربما يحصل
ذلك لاحد من الانبيا ايضا سوى نبينا صلى الله عليه وآله فلا يطمع احد من السالكين
بشيء من ذلك فاذا تيقن السالك بهذا الامر علم ان المكالمة و
المسامرة انما هي مكالمة الروح نفسها وهذه المرتبة ربما يكون
السالك بها هو المدعي للمشيخة فضلا عن المريدين التابعين
له وربما لم يقتصر الراي على ما تخيله من ان المكالم له هو الحق
بل اثبت لنفسه الربوبية كما حكى لنا ربنا عن فرعون في القرآن المجيد
بقوله انا ربكم الاعلى واي طريق اعظم صعوبة على النفوس من
هذه الطريق المودي الى العذاب الاليم والدرك الاسفل
فويل لمن سلك غير الطريق الواضح المشار اليه بقول امير
المومنين الطريق واضح فاين السالك وقد بينه الرسول
وسلكه مع الايمة المعصومين فصار سلسلة متصلة النبي الى
الايمة ومن بعدهم من المجتهدين ولا يتوهم متوهم ان
اسرار الولاية وطريقها مخالف للشريعة كما حكى الله تعالى عن
الخضر عليه السلام وموسى عليه السلام فان الولي اذا لم يكن داخلا تحت حيطة النبي
له تكليف يخصه من ربه فالخضر عليه السلام انما خرق السفينة وقتل
الغلام وبنى الجدار بامر ربه وموسى عليه السلام انما انكر عليه بامر
ربه ايضا لانه كان عليه السلام مامورا بالحكم الظاهر فلما نباه الخضر عليه السلام
بما فعل علم موسى عليه السلام ان المخالفة بينهما كانت بحسب الظاهر و
اما بحسب الباطن فهما متفقان لان المقصود من بعثة الرسل

اصلاحهم

اصلاح المبعوث اليهم ومن جملة اصلاحهم حفظ المال والانفس
وكان فعل الخضر عليه السلام مطابقا لما ذكر وفي مصاحبتهما والافعال
الصادرة عن الخضر اسرار اخر من جملتها ان الحق سبحانه اراد
ان يظهر لموسى عليه السلام على ان قتله للغلام يوم خروج من مصر خايفا
يترقب كان غير مخطي في قتله بحسب الباطن لانه معصوم
من اول عمره الى اخره على المذهب الحق ويوم وضع في التابوت
والقي في البحر ويوم اوى الى الجدار بعد ان سقى لبنات
شعيب فالخضر عليه السلام ذكر لموسى ان هذه السفينة كالتابوت
والغلام كالغلام والجدار كالجدار فقال على سبيل الكناية
كما كنت مصحوبا في احوالك الثلاثة فانا ايضا مصحوب فيما
فعلت ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله لو سكت اخي موسى لاراه الخضر
الف اعجوبة فاين المخالفة بين الطريقة والشريعة هذا قبل
الرسول فاما بعده فلا يمكن مخالفة الولي له لا في الظاهر ولا
في الباطن والعلة في ذلك انه صلى الله عليه وآله اطلع على اسرار طريقة الانبيا
والاوليا باسرها بل هي له بالذات ولما عداه بالتبعية والعرض
فهو المنبع لها واذا كان الامر كذلك فلا يمكن ان يكون الولي
من لم يطلع عليه النبي صلى الله عليه وآله فدخل الكل تحت حيطته فلو خالف
الان احد بعض الظواهر الشرعية وزعم ان مخالفته لها
انما هي على طريق الولاية فهو كاذب في دعواه لما قلناه من
وجوب الامتثال على الكافة بخلاف من تقدمه من الانبيا
فان كل نبي بعث الى طايفة مخصوصة فيجوز ان يخالفه من
لم يدخل تحت حيطته من الانبيا من الاوليا لعدم وجوب

اتحاد طريق النبي والولي قبل البعثة وظهرهما اشير اليه في
وجوب اندراج اسرار الطريقة المخصوصة بالاوليا على وفق
الشريعة المحمدية فتقسم ظهورها الا وليا بقوله لانبي بعدي
انظر الي قيام الكثرة بالوحدة يلوح لك هذا رجوع الي
ماهو المقصود بالذات من هذه الرسالة وما اشير اليه من
سلوك الطرق واختلافها وكثرة المهالك المودية لمن لم يصحبه
يغتر به انما هو على سبيل الاستطراد فنقول الوحدة والكثرة
امران مختلفتان صورة ومعنى لاختلاف محلهما وانقسامهما
الي حقيقي واعتباري انما هو لانقسام موضوعهما فان موضوع
الوحدة هو الواحد وموضوع الكثرة هو الكثير ولا شك
ان الواحد امر حقيقي موجود فوحدته كذلك لان الصفة
تابعة لموصوفها وفيه نظر ولما كانت الكثرة هي عبارة عن
ملاحظة الواحد والملاحظة امر اعتباري والكثرة كذلك
فعلم ان الكثرة ليس لها قوام ولا وجود الا باعتبار الوحدة
فهي حقيقة في الكثرة من حيث صدور الاثار عنها لمحالية
استناد الاثر الي الظاهر وهي ظاهرة فيها من حيث الوجود
الظاهر فيقال بدون واحد والف واحد مع ان كل واحد
منهما مركب من اجزاء واحاد متكثرة فالواحد هو المحيط بالمراتب
العددية بل هو عينها لانها عبارة عن تكراره فالاجناس
تتحد في الجنس السافل والانواع في النوع الحقيقي والفصول
في الفصل القريب المميز للماهية عن جميع مشخصاتها وهذا
دليل واضح على ان باطن الكثرة وظاهرها واولها واخرها

اناهو

انما هو الوحدة واتضح لدينا بهذا ان الكثرة امر اعتباري
نشا من ملاحظة موافقة اجزاء المركب ومناسبة بعضها
الي بعض هو عبارة عن الكثرة القايمة والظاهرة بالمركب
من تلك الاجزاء ويسمى هذا التناسب اعتدالا لان الحق
سبحانه لما اراد ان يخلق المواليد الثلاثة من العناصر الار بعة
جعل بينها الفعل والانفعال المختلف في كيفيته بين العلما
لا في حقيقته لانه لاخلاف عندهم في اصله فبعد الفعل
والانفعال الحاصل بين العناصر حصل من المجموع امر واحد
متفق الاجزاء متناسب التركيب يسمى مزاجا وهذا هو
المعنى بالاعتدال الجامع بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة فسبحان من اتقن هذه الامور بحكمته وجذب
قلوب اوليايه الي محبته وسبب جذب بعض القلوب
الي غير الله انما هو ملاحظة الوحدة في الجاذب وخفا الكثرة
العدمية في القلب واحد وحدة حقيقية فلا تنجذب الي
الكثرة العدمية التي لاحقيقة لها لان الشي لاينجذب الي
ضده وانجذاب القلوب الي غير الله مختلف فبعضها ينجذب
الي لذة حسية لاتتصور غيرها وهذا انما يكون بسبب
استيلا القوى الحيوانية البهيمية على القوى النفسانية
وبعضها هو انجذابه الي لذة عقلية وهذا انما يتصور في
المعاني العقلية لا في الصور الحسية كانجذابه الي بعض العلوم
المتعلقة الكسبية والتلذذ بها وبعضها يكون انجذابه
الي لذة حسية مع ملاحظة اللذة العقلية عاجلا واجلا

بعة

لان

وهذا الانجذاب اكمل من الانجذابين الاولين لانه قد
استعمل القوى النفسانية في محلها والطبعية والحيوانية
في محلهما فهو المودي لشكر نعمة الحواس الظاهرة المنعم
عليه بالحواس الظاهرة والباطنة لان الشكر هو صرف
كل عضو فيما خلق له فلو عطل احد اعضا بنيته لم يكن مؤديا
لشكر نعمة ذلك المقصود ولهذا كان علي ع يقسم الليل
اثلاثا الاول للنوم والثاني للنساء والثالث للثناء واما
النهار فبعضه للعبادة وبعضه للسعي في طلب المعاش و
كان ع يزرع بيده النخل ويسقيه كذلك حتى يثمر و
يوقفه علي فقرا المسلمين وبعضه للحكم بين الناس و
السعي في حوايجهم فمن تمكن لادا شكر المنعم علي هذا
الوجه وفعل قد ظهرت خواصه التي خلق لاجلها وان لم
يفعل كان مثل البهيمة همها علفها بل احط مرتبة
منها كما حكي رب العزة عن اهل العز ورا وليك كالانعام
بل هم اضل ثم ان الغرض الاصلي فيما من بحث الوحدة
والكثرة في معرفة الكلام ومحله ولا تتم تلك المعرفة
الا ان تقاس تلك الكثرات بعضها الي بعض وكذا
الوحدات وهما منحصرات في الاجناس والانواع والاصناف
والاشخاص فكمال الاجناس منحصر في الجنس السافل
لان مفهوم الجوهرية والجسمية والنمو منحصر في تحقق
مفهوم الحيوانية وكمال انواع هذا المفهوم منحصر في مفهوم
الانسانية وكمال مفهومها منحصر في احد اصنافها

وكمال

وكمال هذا الصنف منحصر في اشخاصه وكمال تلك الاشخاص
منحصر في شخص واحد لعدم اتحاد شخصين او اشخاص
في مرتبة واحدة من مراتب الكمال فان مرتبة الوجود تابي
ذلك لما بين في محله وهذا الاشخاص الشخص علي الاطلاق
هو الخاتم للرسالة والادبان والفاتح لنشاة الاكوان وهو
محمد ابن عبد الله سيد بني عدنان واما في كل زمان
فذلك الشخص هو المسمي بنبي الزمان او وصيه او الامام
عند الامامية والمسمي بقطب الوجود والدايرة الوجودية عند
اهل السلوك والمسمي برئيس العصر عند الباقين ولا
بد لهذا الممتاز عن ابناء نوعه ان يكون قريبا الي المبدا الاعلى
وقربه هو الموجب لصدور ما تعجز عنه البشر وما ذلك الا
بكمال القرب الموجب لقوة القدرة ثم ان تاثيرا في النفوس
ووقعا في القلوب وهذا لا يكون الا من غزارة علمه الذي
الذي به يتمكن من معرفة قابلية كل موجود فيخاطب كلا
علي قدر قابليته فيحصل التاثير في نفس المخاطب ولا يتاتى
هذا الامر الا لمن صار الكلام الالهي منكشفا لديه ظاهره
وباطنه اذ لو لم يطلع علي جميع اسراره لما كان موديا لما
قصده الحق سبحانه في اخباره ولقد اخبر ع عن اسراره
اجمالا بقوله ان لكل ظهر كذا وحد وبطن ومحد ومطلع الي
سبعة ابطن والي سبعين وكيف لا يكون مطلعا علي ذلك
وباب مدينة علمه يقول والله ما من اية نزلت في بر
او في بحر الا وانا اعلم فيم نزلت ولم نزلت وقال ايضا

ن

هرة

في شرح حوف من حو وفر والله لو شيت لاوقرت سبعين
بعيرا من شرح بسم الله فهذا كلام المتعلم فاظنك بالمعلم
وهو المسمي بالنقطة الاخيرة من الدايرة المتصلة بالاولي
بل عين الدايرة لانه عليه بدا وبه ختم فهو الفاتح الخاتم الاول
بالمعني والاخر بالصورة النبوية فان كان المتاخر فيه ما في المتقدم
وزيادة لم تكن حاصلة في المتقدم وهكذا كل صاحب عصر يجب
ان يكون كماله محيطا لكمال من تقدمه   كمال النبوة
من حيث النبوة انما هو بالنسبة الي الكثرات لم لا شك في
ذلك لان النبوة هي تبليغ الاحكام الالهية من الشخص المبعوث
بها الي طايفة من الخلق واذا كان الامر كذلك فاي نبي كانت
امته هي المطيعة له من غيره فنبوته اكمل لان كثرة طلب
المعارف والعلوم منه وكثرة طلب الاحكام انما ياتي في
ذلك من كثرة الامة وفي ذلك سر ينكشف بمثال محسوس
وهو ان سلطنة السلطان انما تقوي وتزداد بطشها اذا
كان عند السلطان جميع ما يحتاج اليه العسكر من الماكول
والملبوس وانواع الملاذ المحسوسة فكذا النبي انما تقوي
نبوته ويزداد بطشه اذا كانت علومه التي هي منه عليه من
ربه اكثر من غيره فقوة النبوة في الحقيقة انما هي باعتبار
قوة العلم والتاييد الالهي كما ان قوة السلطنة انما هي
باعتبار اتساع الممالك وكثرة الاموال فلهذا قال ع
تناكحوا تناسلوا فاني اباهي بكم الامم السالفة يوم القيمة
ولو بالسقط هذا وجه كمال النبوة واما كمال الولاية

فبالعكس

فبالعكس لان الشخص كلما قل تعلقه بالخلق وانقطع
تقيده تلطفت نفسه وكلما ازدادت تلطفا زادت عروجا
الي حضرة القدس وتفاوت نفوس الاوليا في هذا العروج
غير منحصر لان السير والعروج اذا كان في الله سبحانه لا يمكن
له علي حد لعدم تناهي الجناب الالهي بخلاف السير اليه
فانه منقطع لتناهي الوسايط بين السالك وبين ربه فعين
الولاية قابل للشدة والضعف باعتبار ما لاثر وهو موضوعاته لان
ولاية الشخص قد تكون حاصلة من جهة العلوم الكسبية
فقط وهذه المرتبة اول مراتب الولاية وادناها واصحاب
هذه المرتبة هو المومنون الصلحا الاتقيا الذين يوحدون
ربهم ويشكرونه ويحمدونه علي الباسا والضرا والشدة
والرخا واهل هذه المرتبة اكثر من المراتب التي ذكرها
وان كانوا بالنسبة الي ما في الخلايق اقل من القليل وقد تكون
حاصلة بالعلم اللدني بعد الكسبي واهل هذه المرتبة
اقل من المرتبة الاولي وقلما تحصل هذه الا للنادر من الخلق كسلمان
وباقي خواص امير المومنين عم وكذا من تقدمهم او تاخر عنهم من اهل
هذه الطبقة وقد تكون حاصلة للشخص بالعلم اللدني فقط
وذلك لشدة قابليته وقوة صفا نفسه فان الذات المقدسة
فيضها علي قدر القوابل بل واهل هذه المرتبة قسمان قسم
لم تبلغ نفوسهم في العروج مبلغ رتبة العصمة وهم لا كالطبقة
الثانية وقسم يبلغوا العصمة وهولاء قسمان ايضا احدهما انبيا
والاخر ايمه ثم الانبيا قد يكونوا رسلا وقد لا يصلون الي تلك

المرتبة وكل من تسعه من مراتب الاوليا المذكورة قابل للشدة
والضعف كل ذلك لانتباع حيطة الذات المقدسة فان من يعرف
الذات من وجه ومرتبة احط ممن يعرفها من وجهين ومن
يعرفها بوجهين احط ممن يعرفها بثلاثة وهكذا يتفاوتون الي
ما لا يتناهي له فلذا يقال مرتبة الولاية لا نهاية لها فهي اوسع
من دايرة النبوة فاكمل جميع المراتب من الطبقات المذكورة مرتبة
المعصومين واكمل المعصومين هم الايمة الاثني عشر واكمل
منهم منبع الولاية واصلها وهو محمد ص وهو قطب رحا الولاية
ومركز دايرة النبوة فاذا استغرق في وحدة الجناب الالهي
قال لي مع الله وقت الحديث فعلم مما ذكران مرتبة الولاية
تاتي الكثرة ومرتبة النبوة بالعكس ثم ان ولاية غير النبي ص قد
تكون مبدا النبوة وهذا اذا كان الولي داخلا تحت حيطة النبي
كولاية الايمة الاثني عشر ومن دونهم من الامة المحمدية ومن
دخل تحتهم من حيطة الانبيا السالفة قبل البعثة وهو لا نسبتهم
الي النبي ص الاخذين كنسبة نور القمر المستفاد من الشمس وقد
لا يكون مبدا النبوة لكن لم يدخل من الاوليا تحت حيطة احد
من الانبيا المتقدمة علي البعثة كالخضر ومن كان في طبقته ممن
حصلت له الولاية بغير واسطة بشر واما ولاية النبي ص
فمبداها الحق سبحانه بغير واسطة بشر لاشتراط العصمة عندنا
من اول العمر الي اخره فالعصمة لطف خفي يقتضيه الحق سبحانه علي
قابلية المكلف بحيث لا يكون له داع الي ترك الطاعة وفعل المعصية
مع قدرته علي ذلك والمراد بالطاعة والمعصية اللذين كلفنا

بفعل احدهما

بفعل احدهما وترك الاخر لا ما هو مباح بالنسبة الينا
ومعصية بالنسبة اليهم كما قيل حسنات الابرار سيات المقربين
ولهذا حكي الحق سبحانه عن انبيايه صدور الذنب عنهم في
مواضع كثيرة في كتابه المجيد فمثل صدور ذلك لا يخل بالعصمة
كما قلنا ثم ان الشخص اذا وصل الي مرتبة النبوة او الولاية التامة
صارت هيولي العالم الاكبر مسخرة له بالتاييد الالهي كتسخير
العالم الاصغر لروح الانسان والتسخير يتفاوت بتفاوت قوة
روح النبي او الولي بالنسبة الي غيره فالتسخير الخارق للعادة
ان قرن بالتحدي سمي معجزا والا فكرامة وقد يكون التسخير
الاول واجبا علي الله دون الثاني ثم ان الفيض الواصل الي تلك
الارواح المقدسة غير متفاوت بالنسبة الي الذات الفياضة
بل لان نسبته سبحانه الي الكل علي السوية واما بالنسبة الي قوابل
اعيانهم فهو متفاوت وقد اشير الي ذلك بقوله تعالي تلك الرسل
فضلنا بعضهم علي بعض والتفضيل لا يكون الا باعتبار اختلاف
القابليات وهي غير مجهولة والا لزم ان يكون لهم علينا حجة
ورجحان لقوله تعالي فلله الحجة البالغة الاية ولما ثبت التفاوت
في تلك النفوس حصل التفاوت في اثارها فمنهم من سخرت
له العناصر الاربعة وما تولد منها كسليمان ظاهرا ومن
كان في مرتبته باطنا ومنهم من سخر احدها له خاصة كالخضر
ع ومن في مرتبته ولقد سيل النبي ص عن مشي الخضر علي الما
فقال ع لو ازداد يقينا لمشا علي الهوا فدل ذلك علي ان الهوا
لم يكن مسخرا له واما نبينا محمد ص وعترته فقد سخرت

لهم العوالم باسرها علويها و سفليها بخلاف من عداهم من
الانبياء والاوليا فانهم لم ينالوا مرتبة ولا سر قولوا الا بالتوسل
بمحمد وعترته عليهم السلام فاين من اهبط من السما الي الثري
الي من كان قاب قوسين او ادني واين من عمي عليه عنصر الهوا
الي من سر قا السموات العلي وهو قسيم النار والجنة الماوي و
لهذه العلة كانت مرتبة ولاية نبينا اشرف واعلي من مرتبة
نبوته لان قوة تاثير النفس في الاشيا انما تستند الي مرتبة
الولاية التي بسببها يطلع علي ما كان وما يكون الي يوم القيمة فقط
وهذه هي مرتبة التفرد والوحدة بخلاف النبوة التي هي مرتبة
الكثرة المشار اليها بقوله ع ما علمها وراحد ... هذا الا علمي
جبريل ع وهذه العلة هي مطردة في الولاية المطلقة بالنسبة ايضا
الي نبوة باقي الانبيا فانها اشرف واعلي من مرتبة نبوتهم لاتساع
مجالها وسعة دايرتها وعدم انقطاعها بخلاف النبوة المنقطعة
بانقطاع التبليغ الي الخلق هذا وجه سر الولاية علي النبوة واما
وجه كمال النبوة وعلو مرتبتها علي الولاية المقيدة من حيث
الاشخاص فيقال مرتبة النبوة متبوعة ومرتبة الولاية
تابعة لها ومرتبة المتبوع من حيث هو متبوع اكمل واعلي من
مرتبة التابع من حيث هو تابع لوجوب الانقياد علي التابع ولا
شك ان الشخص المبعوث لا يجب اتباعه من حيث انه
ولي لان مرتبة الولاية شانها الانقياد لمرتبة النبوة فتعين
وجوب اتباعه من حيث رتبة النبوة فتكون مرتبة النبوة
اعلي واكمل من هذه الحيثية واذا كان كل مرتبة اشرف

واعلي من وجه صح في بعض الامور وفي بعض الازمان ان
يكون بعض الانبيا تابعا في بعض احواله لبعض الاوليا كالخضر
وموسي ع ولا يقدح ذلك في علو مرتبة النبوة وهكذا يقال
في مرتبة الولاية فان تبعية الولي للنبي لا يقدح في علو مرتبة
الولي بل العلو الحاصل له انما هو ناتج عن صحة متابعة فالاوليا
تابعون للانبياء تتفاوت مراتبهم بتفاوت انبيايهم ولما كان
نبينا ع اكمل الجميع كان التابعون له اكمل من عداهم والسر في
دخول الكل تحت حيطة محمد ص انه وقع مظهرا للاسم الرحمن
العام المفيض وعموم فيضه هو نتيجة المرتبة الجمعية الالهية
التي جعل اسم الله عليها علما فدخلت الاسما الالهية تحت
حيطتها قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والانبيا والاوليا لما و
قعوا مظاهرا لما عدا هذين الاسمين احاطت مرتبة نبينا
بهم كاحاطة الاسمين باخوتهما من الاسما بل هو اصل الكمالات
المتفرقة في الانبيا والاوليا كما ان اصل الفيض ومنبعه المرتبة
الجامعة لجميع الاسما وكل ولي قارن صاحب هذه المرتبة العظمى
لا شك في علو مرتبته علي سائر من عداه وهذا المقارن
بغير واسطة هو علي ع وقد اشار ص لهذه المقارنة بقوله
يا علي كنت مع الانبيا سرا ومعي جهرا ثم الحسن ثم الحسين
ثم التسعة المشار اليهم بقوله تاسعهم قايمهم اسمه كاسمي
يملا الله به الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وسبب
الجلية هولا الايمة الاطهار وعلو مرتبتهم علي كل من عدا الرسول
انما صفا مراة قابلياتهم لان قوة تاثير الفاعل قوة مشروطة

بصفا قابلية القابل ولا شك ان قابلية علي ع لا يمكن احاطة
العبارة بوصف عشر معشار نعتها لان الناعت لا بد ان يكون
مطلعا علي مرتبة المنعوت والا لم يحط بنعته ومعلوم انه احد
من البشر لم يطلع علي احواله ع مع ربه بل ولا مع النبي ص فلا
يمكن الاحاطة بوصفه ويدل علي ذلك قوله ع علمني ابن عمي
الف باب من العلم فتح لي بكل باب الف باب هذا من حيث التعلم فهذا
طريق الاخذ من مشكاة الرسول ص من حيث التعلم والتعليم
واما من حيث مرتبة الولاية حال التجرد والانقطاع عن
تصرف الالات الحسية وعدم الواسطة فذلك علم لا يمكن
الاحاطة به ويدل عليه قوله ع انا اعلم ما في طرق السما الحديث
وقد صرح عليه السلام في مواضع كثيرة هكذا من عدة من
الايمة عليهم السلام بالنسبة الي الواسطة وعدمها هذا طريق
اخذ العترة الطاهرة للعلوم اللدنية الاسرارية من الرسول
واما طريق اخذ الانبياء والاوليا المتقدمين ع باعتبار الصورة
فانهم اخذوا عن الله سبحانه من حيث توسط روحه الزكية
والعلة في ذلك ان الفايض الواصل من جناب الحق سبحانه
الي خلقه لا يصل الي الناقص الا بعد مروره علي الكامل و
روح النبي ص هي اعظم جميع ارواح الانبيا والاوليا وهو موجود
قبل الكل لما مضي من الادلة والاحاديث الدالة علي ذلك
واذا كان الامر كذلك فلم يوجب نوع كمال الا من مشكاة
هذا الروح الاعظم سوا كان الاخذ نبيا او وليا فهو ص
اكمل الاوليا من حيث ظاهره و باطنه واكمل الانبيا من حيث

باطنه وظاهره ولكن ظهور صورة النبي منعه من القيام بالولاية
ظاهرا للتنافي بين الوحدة والكثرة وظهور باطنه بنور الولاية
فبرز ذلك فاقتضت الحكمة الالهية ظهور صورة ولاية الرسول
بعد بنية علمه والخليفة من بعده فظهر ع بصورة كمال الولاية المحمدية
فصار النبي ص ظاهرا بختم النبوة وعلي ظاهرا بختم الولاية وهذا
السيدان هما قطب رحا مدار الوجود وسبب حيوة كل موجود
كما قال ص انا وعلي ابوا هذه الامة ولكن نسبة علي للنبي كنسبة
الانبيا والاوليا الي علي لما مضي من التعليل وهو ان المدد من
الحق سبحانه اول ما يرد علي الاكمل حتي يتعدي الي ما عداه
ولم يكن اعلي من روح علي بعد النبي احد لقوله ص انا وعلي من
نور واحد وقول النبي ص يا علي كنت مع الانبيا سرا يشعر بان
الانبيا من حيث ولايتهم انما يستمدون من مشكاة روحه
كما انه ع يستمد من مشكاة الرسول الخاتم ثم ان علم الاولين
والاخرين قد اجتمع في عصرنا هذا للقايم المهدي ع الذي
هو حسنة من حسنات سيد المرسلين فاتصافه بشريعة بشريعة
جده واتباعه لها لا يقدح في علو مرتبته وارواح الانبيا و
الاوليا يجب عليهم الاذعان له والانقياد له فهو الخاتم الآن للولاية ية
الوجودية وهو المسمي بمقفل خزانة الملك فما دام موجودا فالخزانة
محروسة فاذا انتقل من هذه الدار لم يبق لها سور الاسرار
فهناك يحكم الملك الجبار بخراب هذه الخزانة وتنقل الامر
الي خزانة الاخرة
ومن ظهور الكليات في لما
بين قدس الله سره مراتب الوجود وبين وجه الامتياز

لات

بقفل خزانة الملك

الخزانة

والفرق بين العابد والمعبود اراد ان يبين شرف الانسان
من حيث هو انسان على ساير ما عداه وبيان ذلك يحتاج
الى معرفة الانسان ومعرفة ما عداه فيقال كل ما سوى الواجب
سبحانه من العوالم منحصر في ثلاثة اقسام لانه اما يكون اقرب
الاشيا الى المبدأ او ابعدها او متوسطا بينهما فالقسم الاول
هو المشار اليه بمرتبة العقول والثاني مرتبة الاجسام والثالث
النفوس وسبب قرب العقل الى مبداه كونه الطف منهما وكون
وجوده غير متوقف على وجودهما بخلاف العكس وسبب
بعد الجسم كونه اكثف منهما ووجوده متوقف على وجودهما
في الحقيقة هما بمنزلة المادة والصورة له وهو بمنزلة الجوهر
الفرد لهما على اختلاف المذهبين وسبب توسط النفس
كونها اقرب من الجسم الى المبدأ وابعد منه لتوقف وجود
على العقل بل هي له كالجسم لها فهي اكثف من العقل والطف
من الجسم ومراتب الاجسام ثلاث لانها اما ان يظهر اثار
العقل والنفس معا او يظهر فيها اثار النفس خاصة او لا
يظهر فيها اثار احدهما فالمرتبة الاولى اجسام الحيوانات
والاجسام الفلكيات والمرتبة الثانية الاجسام النباتية
والمرتبة الثالثة الاجسام الجمادية ثم ان المرتبة التي يظهر فيها
اثار العقل والنفس اما ان تكون اثار العقل غالبة على
اثار النفس دايما هي مرتبة الاجسام الفلكية او بالعكس
وهي ان تكون مغلوبة ومقهورة دايما هي مرتبة الحيوانات
او يكون اثار العقل تارة مغلوبة ومقهورة وتارة غالبة

العقل

فيها

وقاهرة

وقاهرة وهي مرتبة نوع الانسان فعلم واتضح مما بين ان الانسان ليس هو عبارة عن
العقل المجرد من حيث هو مجرد وليس هو نفس من حيث هو نفس لظهور اثار
العقول من الفلكيات وظهور اثار النفوس من الحيوانات والنباتات
وليس الجسم من حيث هو جسم لعدم شعور الجسم من حيث الجسمية بشي بل
ولا يشعر بنفسه فضلا عن غيره وليس هو غير الثلاثة لانحصار ما سوى الحق
سبحانه في الاقسام الثلاثة فتعين بطريق الاستدلال والذوق ان الانسان
عبارة عن البنية المحسوسة مع مجموع العقل والنفس حال التقيد في الهيكل
المحسوس فهو عين مجموع الثلاثة ولهذه العلة لو اختل احدها لم يسم انسانا
لان المجرد قبل التعلق بهذه البنية يسمى عقلا او نفسا او ملكا والبنية قبل
ظهور اثار التعلق نطفة وعلقة او مضغة او عظاما ويقال لمجموع هذه
المراتب صورة انسان وبعد انقطاع التعلق كذلك لانها بعد الانقطاع ترجع
الى اصولها التي هي العناصر الاربعة والنفس والعقل يرجعان الى عالمهما فان
كانا حبيبين فالى عالم الشقا وان كانا سعيدين فالى عالم السعدا فيبقيان
كذلك الى ان يوذن لهما في الرجوع والتعلق ثانيا وذلك هو يوم الموعود و
هو يوم الحشر فتعين كون المجموع من حيث المجموع هو الانسان والكمال
هو عبارة عن المجموع من حيث هو مجموع فان كل واحد من هذه المراتب
الثلاث ناقصة بالنسبة الى الهيئة الاجتماعية فعلى هذا تكون مرتبة النفوس
اكمل من مرتبة العقول وان كانت العقول الطف واشرف بالنسبة الى
المبدأ ومرتبة الاجسام اكمل من المرتبتين وان كانتا الطف واشرف منها
ثم ان مراتب الثلاث تختلف اكمليتها باختلاف الجامعية فالمواليد الثلاثة
اكمل من العناصر الاربعة لانها عين العناصر الاربعة وزيادة اخرى ثم
المواليد بعضها اكمل من بعض فمرتبة النبات اكمل من مرتبة المعادن لظهور

ي اجسام حيوانات والفلكيات وليجسم النباتية وليجسم الجمادية

آثار النفوس فيها وهذه المرتبة هي اول مراتب عروج النفس بعد نزولها و
هبوطها الى اتم مراتب الظهور التي هي مرتبة الاجسام المحسوسة ومرتبة
الحيوانات من الحيوانات اكمل من مرتبة النبات لظهور اثار النفوس و
العقول معا فيها ولكن اثار النفوس قاهرة لاثار العقول حتى صارت اثار
العقول مستهلكة مضمحلة ومرتبة الاجسام الفلكية اكمل من مرتبة الحيوانات
لشدة ظهور اثار العقول على النفوس واستهلاك اثار النفوس بالكلية في
مرتبة الاخيرة من الاجسام التي هي الموصوفة بالصفة الاولى وهي مرتبة
نوع الانسان وهذه اكمل من المرتبتين اللتين هي اكمل من ساير المراتب
المتقدمة ويدل على اكمليتها انقياد الجميع لها وظهور سلطنتها على الكل
وقول الملك الجليل تعظيما لاهل هذه المرتبة العظمى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم فسجدوا الاية فهو اللطيف الكثيف والواحد الكثير خلقكم
من نفس واحدة وفي هذه المرتبة يكمل عروج النفس وهي نهاية الارتقا
بعد الهبوط فاذا استكملت النفس نهاية هذا الارتقا تدلت لتكميل النفوس
الناقصة وهذا التدلي هو المسمى بالسفر الثاني لان هبوط الاول كان لتكميل
ذاتها والتدلي الثاني كان لتكميل الغير فبهذا وجه كمال هذه المرتبة بالنسبة
الى ما عداها لا يقال العام اكثر وجودا من الخاص واقرب الى المبدأ فيكون
اشرف واكمل لانا نقول الخاص هو عبارة عن العام وزيادة اخرى لم
توجد في العام بل ليس للعام قوام وتعين الا بالخاص ولا يخفى بالتحقيق الكامل
والفرق الحقيقي الا ذلك ولما كان الانسان اشرف واكمل من الجميع ظهرت
عن القدرة والعلم وباقي الصفات فيه فاقتضت الحكمة الالهية ظهور
التكليف ولا يتم ظهور هذا السر على الوجه الاكمل الا ببعثة النفوس
القدسية بعد عروجها فبعث سبحانه نبيين مبشرين ومنذرين لتكميل

النفوس

٥

النفوس الناقصة وحث رسله على تبليغ الاحكام لئلا يكون عليه حجة
فقال عز من قايل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وسر الحكمة
في ذلك اظهار سلطنة الربوبية وانكسار صورة العبودية واضطرارها
فان اناب العبد الى ربه كان من الفايزين وان انقلب على عقبه كان من
الاخسرين وهو في الحالين ذليل حقير بالنسبة الى مرتبة العزيز القدير فكن
مع الله كما هو معك ولا تخلط مرتبته بمرتبتك

لا تظن ان الرتبة

الكلية في هذا البحث خاتمة الرسالة ولقد احسن في ذلك حيث بدا باحدية
الوجود وختم بوحدة المرتبة النبوية وجعل بحث الكثرات والتعينات
بينهما لان الابتدا بمرتبة الوحدة والختم بها انسب ثم اعلم ايدك الله تعالى
انه قد مضى فيما تقدم ان اتحاد شخصين في طرف واحد الى الله سبحانه
محال لان مرتبة الوجود تابى ذلك ولهذا قيل ما ظهر بصورة مرتين
فلا على لواحد في صورتين فاعلى مراتب الاصول هي المرتبة الاصلية
وهو محمد ص ويتلوا هذه المرتبة بلا فصل مرتبة مدينة علمه علي
ابن ابي طالب ثم الايمة الاحد عشر ثم باقي الانبيا ثم الاوليا الامثل فالامثل
وباقي البحث الى اخر الرسالة لتظاهره غني عن الشرح والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على خير الانبيا محمد وعترته الطاهرين وقع الفراغ من تسويد
هذه الدرر الشريفة عصر نهار يوم الاربعاء يوم الثاني و
العشرين من شهر جمادى الاول سنة
الثالثة والسبعين بعد

لامثل